LA VIE SPIRITUELLE

N° 321 — Août-Septembre 1947

SOMMAIRE

LES MYSTÈRES DE DIEU

Dom E. FLICOTEAUX, m. b. Le sens des Quatre-Temps 148

Quand l'Eglise primitive sentit le besoin de réserver à ses membres un temps cyclique de retraite, elle institua les Quatre-Temps. Liturgique et communautaire, fait de pénitences, d'œuvres de charité, de lectures blibliques, de prières pour l'Eglise et le sacerdoce, ce type de retraite mérite d'être retrouvé dans toute sa sève.

LE JOUR DE DIEU

A quelques semaines du Congrès de Lyon consacré au « Jour du Seigneur », comment ne pas insister à nouveau sur l'importance du Dimanche ? Le sens du Dimanche est la meilleure expression de notre sens de Dieu (C. G.). De plus le Dimanche est le jour du Christ — que la messe rend présent parmi nous en sa mort et sa résurrection — la grand-messe surtout, où se fait plus visible la qualité communautaire et hiérarchique de la participation des « circumstantes ». (J. Gaillard). Enfin, la fonction du samedi chrétien est d'introduire au Dimanche, de même que la Vierge Marie — à qui le samedi est spécialement consacré — conduit à Jésus (J. G.).

Ainsi chacun de nos Dimanches engage toute notre foi : il est le jour de Dieu, à qui nous avons accès par son Fils, mort et ressuscité pour nous, par la médiation de Marie.

C. G. : Le jour consacré a Dieu 163

Dom GAILLARD, m. b. La grand' messe du dimanche. 171

J. G. Le Samedi chrétien 191

NOTRE SANCTIFICATION

B.-M. CHEVIGNARD, o. p. « Et il leur était soumis ». 201

Comment, tout en restant fidèle à la tradition, présenter l'obéissance religieuse aux jeunes de notre temps ? Par une rapide mais sûre mise en place, un Père Maître s'y essaye avec succès.

Jacques DUPONT, o. s. b. Le nom d'Abbé chez les solitaires d'Egypte 216

Ces vieux textes, en évoquant les premiers maîtres de la vie monastique, nous font respirer le parfum d'un printemps de l'Esprit, dont les leçons sont éternelles.

CHRONIQUES

J.-M. PERRIN, o. p. La Constitution apostolique « Provida Mater Ecclesia ». La perfection chrétienne instituée en plein monde 231

Quelle est l'intention manifestée par l'Eglise dans le statut officiel qu'elle vient de donner à une nouvelle forme de l'état de perfection ?

A.-M. H., Livres de prière 238

Une vue d'ensemble des offices édités en langue vulgaire à l'usage des laïcs.

H. MARECHAL, o. p. Le chant de Bernadette 242

Que faut-il penser du roman et du film ?

A TRAVERS LES REVUES

La Vie intellectuelle. — Témoignage chrétien. — Jeunesse de l'Eglise. — Supplément de la Vie Spirituelle. — La France Catholique. — La Revue nouvelle. — L'Anneau d'Or. — Cahiers Charles de Foucauld. 245

LES LIVRES

Les Pères.

Jean Chrysostome, Lettres à Olympias (*Th. Camelot*). 250

Hippolyte, Commentaire sur Daniel 250

Athanase d'Alexandrie, Lettres à Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit 250

Guillaume de Saint-Thierry, Le miroir de la foi (*P.R.*). 252

Théologie.

L.-B. Koller, La définibilité dogmatique de l'Assomption (*Manteau-Bonamy*) 254

A. Dufourcq, Comment s'éveilla la foi à l'Immaculée Conception et à l'Assomption aux v[e] et vi[e] siècles (*M.B.*) 255

G. Thils, Théologie des réalités terrestres (*T. H. Dalmais*) 255

R. Aubert, Le Saint-Siège et l'union des Eglises (*Yves Congar*) 256

S. Thomas d'Aquin, Le mariage (*A.M.H.*) 257

Spiritualité.

H. Desmet, Imitation de Jésus-Christ (*J.A.R.*) 258

Th. Deman, La spiritualité de la messe (*A.M.H.*) 259

R. Hamel, La vie liturgique, I, La messe du Dimanche (*J. G.*) 260

I. Ryelandt, Nos forces de réaction dans la vie spirituelle (*J. Gaillard*) 260

R. Garrigou-Lagrange, De Sanctificatione sacerdotum secundum nostri temporis exigentias (*J. Gaillard*) 261

Viennent d'arriver à la Revue 262

Le sens des Quatre-Temps

La notion traditionnelle des Quatre-Temps.

Si la question de l'origine des Quatre-Temps ne paraît pas éclaircie de manière définitive (1), du moins, et c'est l'essentiel, savons-nous à quoi nous en tenir sur le rôle qui, dès le principe, fut offi-

(1) S'il faut en croire le *Liber pontificalis*, les jeûnes des quatrième, septième, et dixième mois, c'est-à-dire les Quatre-Temps d'été, d'automne et d'hiver, auraient été institués par le pape saint Calixte (217-222). En tout cas, la pratique de ces trois jeûnes est déjà si ancienne à l'époque de saint Léon que celui-ci semble la faire remonter jusqu'aux temps apostoliques. On a proposé diverses théories pour expliquer l'origine de ces jeûnes extraordinaires. Selon Dom Morin (*Revue Bénédictine*, 1897, pp. 337-346), les Quatre-Temps auraient été une adaptation chrétienne des *feriæ* païennes des semailles, de la moisson et des vendanges, comme la Litanie majeure du 25 avril n'avait été qu'une tranformation de la procession païenne des *Robigalia*, qui avaient pour but de préserver les céréales contre la rouille des blés. Cette solution qui fut accueillie avec faveur ne repose sur aucun appui solide. L'explication proposée par L. Fischer (*Die Kurchlichen Quatember*, 1914), est plus satisfaisante, bien que contestable sur certains points. L'auteur estime qu'il faut assigner à l'origine de chacun des trois jeûnes, un motif particulier. Ce qui paraît juste. Il est très vraisemblable que le jeûne qui suit la Pentecôte marque la reprise solennelle du jeûne stationnal, interrompu pendant le temps pascal. Le jeûne de septembre pourrait bien n'être, comme le dit saint Léon, que la transposition chrétienne du jeûne annuel des juifs. Mais il n'est pas aussi sûr que le jeûne de décembre ait été institué par opposition à la fête des Saturnales, qui durait à Rome du 17 au 23 décembre. En tout cas, le jeûne de décembre a toujours eu un caractère particulier d'action de grâces pour l'achèvement de la récolte.

lement assigné par l'Eglise elle-même à cette véné-
le et très antique institution. En effet, le pape saint
n n'est pas seulement le premier témoin de l'exis-
ce de ce qu'on appelait alors « les jeûnes du qua-
me, du septième et du dixième mois », mais il
t en être considéré comme le véritable docteur,
sque, sur ce sujet, il a prononcé plus d'une ving-
ne de discours (2), qui furent pour lui l'occasion
définir et de justifier, avec toute l'autorité qui s'at-
he au pontife romain, la notion officielle et authen-
ne des Quatre-Temps.

Dans chacun de ces discours qu'il prononça régu-
rement en la basilique de saint Pierre, le dimanche
tial de la semaine des Quatre-Temps, saint Léon
vite les chrétiens à célébrer ces jeûnes solennels,
nformément à la tradition depuis longtemps éta-
e dans l'Eglise, avec toute l'ardeur de leur foi,
r la mortification de l'esprit et du corps. Il ne
mine jamais son exhortation sans conclure par
e formule comme celle-ci, que nous lisons au bré-
ire le troisième dimanche de septembre : « Jeû-
ns donc la quatrième et la sixième férie, et le
medi, passons-le en veille dans l'église du
nheureux apôtre saint Pierre, dont les prières et
mérites, j'en ai la confiance, nous aideront à ren-
e notre jeûne et notre dévotion agréables à la divine
séricorde » (3).

Ainsi, l'observance des Quatre-Temps, telle que la
opose saint Léon, consiste essentiellement dans la
lébration solennelle, auprès du tombeau de l'apôtre
int Pierre, de l'antique vigile dominicale précédée

(2) Ce sont pour la Pentecôte, les sermons 78 - 81; pour le sep-
me mois (septembre), les sermons 86 - 94 et pour le dixième
écembre), les sermons 12 - 20.

(3) Serm. 94, 4.

elle-même, le mercredi et le vendredi, d'un j
plus rigoureux, plus suivi que de coutume, et
se prolongeait durant la journée du samedi (4).

Il est intéressant de noter qu'à chacun des je
du quatrième, du septième et du dixième mois —
il ne connaît pas encore les Quatre-Temps du car
— saint Léon assigne un motif particulier. Le j
du quatrième mois, qui s'effectuait aussitôt a
l'expiration du temps pascal, servait à réparer
fautes qui avaient été commises durant cette pér
où la pénitence était suspendue. C'est ce qui per
tait aux fidèles de mieux conserver toutes les gr
qui leur avaient été départies, avec une divine m
ficence, en la solennité de la Pentecôte (5). Le je
du mois de septembre n'était que la transposition
prolongation, mais selon un esprit nouveau, l'es
du Christ, du grand jeûne des Expiations, que
Juifs célébraient le dixième jour de ce mois
Quant au jeûne de décembre, saint Léon le prése
régulièrement comme un jeûne d'action de grâces p
l'achèvement de la récolte des fruits de la terre : j
consummata perceptione omnium fructuum terrae
C'est indiquer assez clairement, semble-t-il, l'origine
ces Quatre-Temps d'hiver, dont le caractère agric
s'est étendu peu à peu aux trois autres.

Nul doute que saint Léon n'ait contribué pour
très large part à l'organisation liturgique de ces jeû

---

(4) Saint Augustin, parlant de ceux qui ont coutume de jeû
le mercredi, le vendredi et même le samedi, ajoute : « quod
quenter romana plebs facit. » *Epist. ad Casulanum*, 8.

(5) Serm. 78, 3.

(6) Serm. 90, 1. La première lecture de la messe du samedi
Quatre-Temps de septembre rappelle les prescriptions du Lévitic
relatives au jour des Expiations (Lev. XXIII, 26-32).

(7) Serm. 13. Cf. troisième dimanche de l'Avent, quatrième le
de matines.

olennels. Il faut le tenir pour l'auteur du plus grand nombre des pièces, collectes et préfaces, qui, dans le ecueil intitulé « sacramentaire léonien », sont affecées aux Quatre-Temps, et où se reconnaissent aisément a doctrine et le style du grand pape. Toutefois, le léveloppement progressif de certaines solennités influa ur la liturgie des Quatre-Temps et en modifia sensiolement le caractère primitif. C'est ainsi que les Quare-Temps de décembre, enclavés dans la période préparatoire à la fête de Noël, se fondirent dans la liturgie même de l'Avent. Ceux de l'été, dès qu'ils coïncidèrent régulièrement avec l'octave de la Pentecôte (8), se rattachèrent à cette solennité, dont ils devinrent, iturgiquement, une simple dépendance. Inutile de dire que les Quatre-Temps du carême, d'origine beaucoup plus tardive, et que saint Léon ne connut pas (9), ne purent qu'accentuer le caractère pénitentiel de la période quadragésimale. Seuls les Quatre-Temps de septembre, par la place qu'ils occupent sur le calendrier, où ils figurent loin de toute solennité majeure, ont conservé à peu près intacte leur tonalité propre.

Cependant, quelle que soit l'origine véritable de ces jeûnes périodiques, et quel que soit le motif qui donna naissance à chacun d'eux, il est certain qu'aux yeux

(8) Il y eut en effet pendant longtemps incertitude sur la date de ces Quatre-Temps, qu'on hésitait à célébrer durant l'octave de la Pentecôte. C'est Grégoire VII (en 1078) qui décida que le jeûne d'été aurait toujours lieu dans l'octave de la Pentecôte.

(9) Saint Léon parle bien de jeûnes pratiqués aux quatre saisons de l'année, mais, lorsqu'il énumère ces quatre jeûnes pour montrer que « la loi de l'abstinence est prescrite à toutes les saisons », il se borne à dire « nous célébrons en effet le jeûne de printemps du carême, celui d'été à la Pentecôte, celui d'automne au septième mois, celui d'hiver en ce dixième » (Serm. 19, 2). Dans ses sermons le carême on ne trouve aucune de ces formules d'annonce qui ternissent régulièrement ses exhortations pour les Quatre-Temps. Pour saint Léon, le jeûne du printemps, c'est le jeûne quadragésimal *en son entier*. Ce n'est qu'au VI^e^ siècle que la première semaine de carême sera définitivement assimilée aux autres semaines de Quatre-Temps. (Cf. Mgr Callewaert, *Sacris erudiri*, p. 579, et s.)

de l'Eglise, dont saint Léon ne fut que l'interprète authentique, les Quatre-Temps répondent tous à un même dessein. Ce sont tout simplement des jours de récollection générale et de purification, que les fidèles doivent mettre à profit pour réparer les fautes ou négligences commises au cours de chaque saison de l'année, et pour se renouveler dans la pratique de la vie chrétienne. Ecoutons plutôt ce que saint Léon nous dit lui-même, à propos du jeûne de septembre : « L'observance du jeûne a été fixée aux quatre saisons qui ramène périodiquement le cours de l'année. Ce constant retour nous dit la nécessité constante de nous purifier. C'est qu'au milieu des vicissitudes et des agitations de cette vie, il faut prendre grand soin d'effacer par le jeûne et l'aumône les souillures qu'une chair fragile et de basses convoitises nous font contracter » (10).

D'après saint Léon, qui revient sans cesse sur cette pensée, les jeûnes périodiques qui se placent au début de chaque saison nous offrent une occasion propice de nous affranchir momentanément des sollicitudes du siècle et du terre-à-terre de la vie présente pour élever nos âmes vers le Seigneur : *ut a curis saecularibus actibusque terrenis liberos Domino animos erigamus* (11). Comme il nous est très difficile de nous maintenir dans cette continuelle attention à Dieu, qui, pourtant, demeure toujours nécessaire, il arrive trop souvent que, par suite de notre fragilité naturelle, nous délaissons les choses d'en haut pour retomber en des préoccupations terrestres. Alors c'est bien le moins, déclare saint Léon, que « nos

(10) Serm. 94, 3. — Nous lisons ce passage aux matines du treizième dimanche de septembre (cinquième leçon).

(11) Serm. 88, 3.

nettions à profit les jours qui s'offrent à nous, comme le salutaires remèdes (*saluberrima remedia*), pour istraire un peu du temps que nous donnons aux ffaires de ce monde, afin de l'employer à la recher- he des biens éternels (12).

Telle est l'idée qui se dégage également de plus 'un texte liturgique. Dans une collecte que nous vons conservée pour les Quatre-Temps de septem- re, l'Eglise fait appel à la miséricorde du Seigneur, t le sollicite de remédier à notre faiblesse afin que oint réparés par sa clémence les dommages qui pro- iennent de notre fragilité naturelle : *ut quae sua onditione atteritur, tua clementia reparetur* (13). C'est une pensée semblable que nous suggère l'évan- ile du samedi de ces mêmes Quatre-Temps de sep- embre où nous voyons le Seigneur, par un miracle e sa miséricorde, redresser une pauvre femme qui, lepuis dix-huit années, était à ce point penchée vers a terre qu'elle ne pouvait absolument plus regarder ers le ciel : *Et erat inclinata, nec omnino poterat ursum respicere.* Comme l'explique saint Grégoire n son savoureux commentaire sur l'évangile de ce our (14), cette femme est bien l'image de notre ature, qui, privée de sa rectitude originelle et alour- lie par son propre poids, n'est plus capable, par lle-même, de tendre vers le ciel.

Les Quatre-Temps sont un remède d'autant plus écessaire à notre fragilité naturelle que le démon, ui, ne se relâche jamais de son activité funeste. A eux qui ont été rachetés par le Christ, il ne cesse

(12) *Ibid.*

(13) Mercredi des Quatre-Temps de septembre (1re collecte de la messe).

(14) Samedi des Quatre-Temps de septembre, troisième leçon de matines.

de tendre des embûches pour les détourner de la pra
tique des commandements divins (15). Si bien que
pour saint Léon, il en est des Quatre-Temps comme
du carême. Ce sont des jours où il y a lieu de com
battre l'adversaire avec plus de vigueur que de cou
tume, car jamais il n'est plus acharné à notre perte
que lorsqu'il nous voit plus appliqués à la recherche
de la perfection. La liturgie des Quatre-Temps sou
ligne elle-même la puissance extraordinaire de l'es
prit du mal. Elle nous montre souvent le Christ exor
cisant des possédés. L'évangile qui se lit le mercredi
des Quatre-Temps de septembre, avec la conclusion
que le Sauveur lui-même en dégage, est des plus
significatifs à cet égard.

De tout ceci, il ressort avec évidence que, dans
l'esprit de l'Eglise, les Quatre-Temps sont apparen
tés au carême, dont saint Léon, comme nous l'avons
montré ailleurs (16), a fixé d'une manière définitive
la notion que nous devons tenir aujourd'hui pour
authentique et traditionnelle. Le carême et les Quatre
Temps ont, avec des nuances un peu différentes (17),
le même caractère pénitentiel. Ils répondent aux
mêmes exigences de notre nature, ils ont un même
but qui est de remédier à notre faiblesse. Il nous per
mettent, par une purification périodique, de répare
en temps voulu les dommages inévitables qui, même
chez les plus fervents, sont occasionnés par la fra

---

(15) Serm. 89, 3.

(16) *Le sens du carême*, p. 17.

(17) Ce qui différencie principalement la liturgie des Quatre-Temps de celle du carême, c'est qu'elle contient, surtout dans les lectures, de fréquentes allusions aux fruits de la terre. Ainsi, pour les Quatre-Temps de septembre, la première lecture du mercredi promet au peuple de Dieu une période d'exceptionnelle fécondité; la deuxième lecture du samedi commémore la fête agricole des Tabernacles, tandis que l'évangile de ce même jour rappelle l'épisode du figuier stérile

gilité humaine. Les Quatre-Temps doivent être considérés comme le complément indispensable du carême, dont ils prolongent et renouvellent, à intervalles réguliers, la vertu bienfaisante. Pour le dire en un mot, les Quatre-Temps sont aux diverses parties de l'année chrétienne, ce que le carême est à l'année tout entière.

L'observance des Quatre-Temps.

Les trois éléments essentiels de l'observance quadragésimale, la prière, le jeûne et l'aumône, se retrouvent dans la pratique des Quatre-Temps.

Comme de juste, saint Léon insiste sur l'importance du jeûne dont il fait valoir les nombreux bienfaits : « En le pratiquant, dit-il, nous nous rapprochons de Dieu, nous résistons au démon, et surmontons les attraits du vice. Car le jeûne a toujours été l'aliment de la vertu. L'abstinence produit les pensées chastes, les résolutions sages, les conseils salutaires. Par la mortification volontaire, la chair meurt à ses convoitises, tandis que l'âme se renouvelle dans la pratique des vertus » (18). De plus, le jeûne augmente singulièrement la valeur de la prière qu'il a pour effet de rendre agréable à Dieu et terrible au démon : *Grata ergo est Deo et terribilis diabolo jejunantis oratio* (19). C'est bien, du reste, ce que le Seigneur déclare lui-même dans ce passage de l'Evangile dont la lecture est faite le mercredi des Quatre-Temps de septembre: *Hoc genus, in nullo poteste exire, nisi in oratione et jejunio.* « Il y a certaine espèce d'esprit malfaisants qui ne peut être chassée que

(18) Serm. 13, cf. troisième dimanche de l'Avent, cinquième leçon de matines.

(19) Serm. 87, 2.

par le jeûne et la prière » (20). L'Eglise demande elle-même pour nous que l'abstinence des Quatre-Temps nous fortifie contre tous nos ennemis spirituels : *ut abstinendo cunctis efficiamur hostibus fortiores* (21). Bien entendu, le jeûne dont il s'agit en la circonstance, consiste non seulement à réduire la nouriture matérielle, mais, plus encore, à réprimer les inclinations vicieuses qui nous portent au mal. Car, comme le déclare saint Léon, « l'abstinence des aliments ne nous est profitable que dans la mesure où elle procède de la véritable tempérance » (22), c'est-à-dire de cette disposition vertueuse qui nous fait éviter, dans l'usage des créatures, tout excès coupable.

L'aumône est inséparable du jeûne, dont elle complète utilement l'efficacité salutaire. Car il convient d'employer de manière vertueuse tout ce qui est retranché aux plaisirs des sens. Il est normal que la privation de celui qui jeûne devienne un soulagement pour le pauvre : *Fiat refectio pauperis abstinentia jejunantis* (23). Le devoir de pratiquer l'aumône, qui tient une si large place dans l'observance du carême, ne s'impose pas avec moins de rigueur en ces jours pénitentiels où l'Eglise nous invite à convertir en richesses impérissables les biens terrestres que nous tenons de la miséricorde divine (24).

Le jeûne et l'aumône ont pour principal avantage de faciliter à la prière l'accès du cœur de Dieu. Car, de la prière surtout dépendent ces grâces de purifi-

(20) *Mc.*, 19, 28.
(21) Samedi des Quatre-Temps de septembre (2e collecte de la messe).
(22) Serm. 94, 1.
(23) Serm. 13.
(24) Serm. 92, 3.

on et de renouvellement intérieur que la clémence ne réserve à une fervente observation des Quatre-ps. Saint Léon ne manque pas de rappeler, à e occasion, l'efficacité souveraine de la prière col-ive, celle-là qui réunit tous les membres de glise dans l'expression d'un même désir : « Si le gneur, dit-il a promis de donner tout ce qu'ils nandent, à deux ou trois qui, d'un pieux accord, recours à lui, que pourrait-il refuser à un peuple plusieurs milliers de chrétiens qui s'unissent dans pratique d'une même observance et ne forment, ır l'invoquer, qu'un seul esprit et un seul ır » (25) ?

Dans ces conditions, on conçoit l'importance que nt Léon attachait à cette grande vigile sur laquelle chevait, dans la nuit du samedi au dimanche, la ébration des Quatre-Temps, et qui avait pour but rassembler tout le peuple romain dans une même ère et dans la participation d'un même sacrifice, la tombe de son grand protecteur, l'apôtre saint rre.

Les Quatre-Temps et les ordinations.

Les Quatre-Temps ne devaient achever de conquérir leur importance liturgique que le jour où, par un ret du pape saint Gélase, ils deviendraient date ale des ordinations. En effet, l'usage s'était établi, début de l'Eglise, de conférer les ordres sacrés de éférence durant la vigile solennelle qui, chaque naine, se célébrait dans la nuit du samedi au dimanche. Peu à peu cette coutume se transforma en loi.

---

25) Serm. 88, 3.

Déjà saint Léon considérait comme un abus cont
aux règles canoniques et à la tradition d'ordo
des prêtres et des diacres un jour quelconque d
semaine qui ne fût pas un dimanche. Cepen
comme les vigiles dominicales étaient de moin
moins fréquentées par les fidèles, le pape
Gélase († 496), un demi-siècle après saint Léon, j
opportun de restreindre le nombre des jours rés
à la collation de la prêtrise et du sacerdoce. P
les six jours réservés figuraient les samedis des Qu
Temps (26). Ce choix était des plus justifiés. O
pouvait imaginer un moment plus favorable, pour
céder à la collation des ordres sacrés, que la solen
vigile du samedi des Quatre-Temps. Toute la con
nauté chrétienne, clergé et fidèles, se trouvait
rassemblée autour du tombeau de saint Pierre, a
s'être purifiée par trois jours de jeûnes, de pr
et d'aumônes. De plus, l'ordination s'effectuait
premières heures du dimanche, ce jour sacré à
appartiennent toutes les grandes œuvres de la g
divine : *in qua collata sunt omnia dona gratiarum*
D'autre part, la semaine des Quatre-Temps se pr
mieux qu'une autre aux préparatifs d'une fonc
qui intéressait au premier chef le peuple chrétien.
deux messes stationnales du mercredi et du vend
qui se célébraient, la première en la basilique
Sainte-Marie Majeure, et la seconde dans l'église
Saints-Apôtres permettaient de présenter les
nands aux fidèles. Les choses se passaient de
sorte que chacun pût rendre témoignage de l'ido
des futurs diacres et prêtres.

Si le rite de l'ordination n'a pas modifié la s

(26) Saint GÉLASE, *Epist. IX, ad Episcopos Lucaniæ*, c. X
(27) Saint LÉON, *Epist. IX, ad Dioscorum*, I.

ture des Quatre-Temps, ni influé sensiblement sur leur caractère liturgique (28), il a eu, du moins, pour effet de donner à ces féries pénitentielles une très haute importance dans la vie de l'Eglise.

Les Quatre-Temps à l'époque actuelle.

Qu'en est-il advenu, de nos jours, d'une institution dont le peuple chrétien, au cours des siècles passés, a retiré tant d'avantages spirituels ? En principe, les Quatre-Temps demeurent aujourd'hui ce qu'ils ont toujours été, depuis leur origine déjà lointaine. Aucun doute n'est possible à cet égard, puisque l'Eglise nous propose elle-même, dans le bréviaire, la doctrine prêchée jadis par saint Léon comme l'expression authentique et toujours actuelle de sa propre pensée. Périodiquement, elle nous exhorte à célébrer ces jeûnes solennels dans les mêmes dispositions, avec la même ferveur, que les générations qui nous ont précédés. Elle y attache la même importance qu'autrefois. D'autre part, pour célébrer les Quatre-Temps, nous continuons de faire usage, en grande partie tout au moins, des mêmes textes, prières, lectures et chants, qui figuraient dans les anciens livres liturgiques. Mais si le cadre demeure, ce n'est, semble-t-il, que pour conserver le souvenir d'une observance qui achève de disparaître. Car, pratiquement, que reste-t-il de

---

(28) Ce sont surtout les Quatre-Temps de carême qui ont subi l'influence des ordinations. Celles-ci, comme le montre Mgr Callewaert, ont visiblement inspiré le choix des lectures de la messe du samedi, notamment la troisième (II Macc., 1, 23-26), qui rappelle le sacrifice et la prière des prêtres en faveur d'Israël, la cinquième (aujourd'hui épître de la messe), qui trace aux nouveaux ordonnés un programme de vie sacerdotale, et la sixième (devenue l'épître du deuxième dimanche du carême), qui est une exhortation à la sainteté de la vie et à la pureté : *Non enim vocavit nos in immunditiam*, etc. (cf. *Sacris erudiri*, p. 587).

cette institution qui fut, durant de longs siècles, si chère à la piété chrétienne ? Comme le remarquait l'an passé un hebdomadaire catholique : « les Quatre-Temps ne représentent pas autre chose pour les catholiques d'aujourd'hui qu'une rubrique dans les « annonces de la semaine », où la notification du jeûne et de l'abstinence est immédiatement suivie de la dispense générale. Il n'y a pas plus de monde à l'église qu'un autre jour, alors que ce sont là les grandes réunions du peuple chrétien » (29).

Cependant, qui oserait prétendre que les Quatre-Temps ne répondent plus aux besoins de notre génération ? Ne semble-t-il pas qu'en notre siècle affairé, où la préoccupation des intérêts matériels l'emporte de plus en plus sur la recherche des choses divines, ces quelques jours de récollection périodique et de prière intense sont d'une nécessité plus urgente que jamais ? Nous croyons, pour notre part, qu'il en est des Quatre-Temps comme du carême, à qui, nous l'avons vu, ils sont étroitement apparentés. Rien n'est plus nécessaire que d'en restaurer la notion traditionnelle. C'est la première condition à remplir pour ramener les chrétiens, ceux-là du moins qui veulent vivre en vrais enfants de l'Eglise, à la pratique d'une institution, dont il est aisé de mettre en valeur les multiples bienfaits « sur le plan de la vie saisonnière et matérielle, de la vie morale, de la vie théologale, de la louange rendue à Dieu, et de la vie ecclésiastique » (30).

Sans doute, à cause des circonstances actuelles et

---

(29) R. P. Roguet, *Les Quatre-Temps de septembre*, dans *la France Catholique* (13 septembre 1946).

(30) *Ibid.*

des restrictions qu'elles nous imposent, l'Eglise accorde, momentanément, une dispense générale du jeûne et de l'abstinence. Mais gardons-nous bien d'en conclure que nous sommes dispensés par là même de faire pénitence (31). A nous de remplacer spontanément ce qui manque à l'observance habituelle par certaines mortifications volontaires, par quelque retranchement sur notre bien-être ou notre superflu, ou, tout au moins, par une acceptation plus généreuse des privations qui proviennent des circonstances. En tout cas, c'est la moindre des choses, en ces jours de renouvellement spirituel, que d'éviter tout ce qui peut ternir tant soit peu la parfaite pureté de notre vie chrétienne.

Si les circonstances présentes rendent malaisée au plus grand nombre la pratique du jeûne et de l'abstinence, elles sont au contraire très favorables à l'exercice de la miséricorde, car elles nous invitent plus que jamais à nous montrer généreux envers les pauvres, et empressés à secourir les détresses de tout genre qui se multiplient, hélas, autour de nous, de manière inquiétante, dans toutes les classes de la société.

Mais surtout ces jours de Quatre-Temps doivent être sanctifiés par une prière plus assidue et plus fervente que de coutume, par une participation effective à la prière de l'Eglise. Pourquoi tous les chrétiens qui en ont la facilité n'assisteraient-ils pas aux messes fériales du mercredi et du vendredi, et plus

---

(31) Le supérieur d'un établissement religieux de Rome, où avait sévi la grippe, ayant sollicité directement de Pie X la dispense du carême pour ses sujets, le saint père lui répondit : « Je dispense volontiers vos fils du jeûne et de l'abstinence, mais dites-leur bien que le pape lui-même ne peut les dispenser de faire pénitence. »

encore à celle du samedi, ne fût-ce que pour s'unir étroitement aux ordinations qui, dans toute l'Eglise, ont lieu, régulièrement, en ce dernier jour, et qui constituent la fonction capitale des Quatre-Temps (32) ?

Qu'il nous soit permis, pour conclure ces pages, de renouveler les vœux exprimés par l'auteur du billet liturgique auquel nous avons fait déjà allusion : « Pourquoi ne pas faire, chaque trimestre, des Quatre-Temps, une sorte de retraite paroissiale où l'on prierait pour les biens de la terre, où l'on se soucierait davantage de soulager les pauvres par la charité paroissiale, où l'on ferait pénitence par des confessions plus nombreuses et plus ferventes, où l'on instituerait des veillées de prières et de lectures bibliques, où l'on prierait spécialement pour les vocations sacerdotales ? Nous nous ingénions à créer des dévotions nouvelles, des patronages nouveaux, des formes nouvelles de supplication. Rien de mieux là où un besoin réel se fait sentir, car l'Eglise est de tous les temps, et donc du nôtre. Mais pourquoi négliger ses trésors les plus vénérables et qui s'appuient sur les traits les plus constants et les plus profonds de la psychologie humaine ? »

Dom E. FELICOTEAUX, m.b.

---

(32) D'après le Code (c. 1006 § 2 et 3), les samedis des Quatre-Temps demeurent avec le samedi de Pâques et le Samedi Saint, les dates légales des ordinations, et il faut une raison grave (pour Saint Thomas suffisante) pour qu'un évêque puisse conférer les ordres « extra tempora ». Il y a du reste tout avantage à ce que les ordres majeurs soient conférés en des jours où la prière de l'Eglise et son observance ponctuelle sont orientées vers les ordinands, et où la cérémonie elle-même se développe avec toute l'ampleur possible. Pourquoi ne pas revenir, un jour ou l'autre, à l'usage antique de célébrer l'ordination, sinon dans la nuit, du moins dans la soirée du samedi, ce qui permettrait à un plus grand nombre de fidèles de participer à la cérémonie ? Il est tellement regrettable que notre peuple chrétien se désintéresse de plus en plus d'une fonction qui le touche de si près !

Le jour consacré à Dieu

Dieu dit : Le septième jour est consacré à Dieu...
(Ex., 20, 8.)

Les « moments » sacrés.

Ce qu'est le « sacrifice du Seigneur » pour la journée humaine, qu'il éclaire et anime; ce que sont pour l'année, les fêtes pascales, ce sommet et ce pôle; ce qu'est le « jour de l'éternité » pour toute la suite accidentée et confuse de l'histoire, orientée vers ce jour, le dimanche doit le redevenir pour cette mesure, importante à tant d'égards, d'existence et d'activité : notre semaine.

Chaque « moment » a sa note et son sens propre. En lui on retrouve tout l'essentiel de ce qui marque les autres : cette emprise de Dieu sur les durées, et les portions de vie qu'ils scandent; cette joie inséparable de l'avénement de Dieu et, en particulier, de la résurrection du Seigneur. Mais en lui se trouve encore quelque chose d'unique : cela même qui donne à cette mesure du mouvement humain qu'est la « journée », la semaine, l'année, leur timbre irréductible. Ainsi il y aurait grand intérêt à saisir la note complexe qui caractérise la journée, la plus petite de ces mesures essentielles, profondément et nécessairement vécue par l'homme dépendant des astres et de son corps; la mesure que l'homme, sans doute, vit le plus parfaitement, car les étapes du déroulement sont à la fois très accusées, de l'éveil au déclin du jour, et cependant présentes comme sous un seul regard. C'est en fonction de cette expérience unique, que le sacrifice du matin a son sens. De même l'année possède, dans une âme d'homme, son contenu à elle : portion trop longue pour garder son unité pendant qu'elle est vécue, elle ne se détache pas moins en grand

relief par l'évidence qu'elle impose d'une limitation, par le bilan qu'elle appelle : Pâques doit et veut capter tout cela. Ici, nous voudrions, malgré l'ampleur un peu présomptueuse de cette introduction, nous attacher seulement au dimanche, et, plus précisément encore, ressaisir, dans le dimanche, ce sens de Dieu, dont il est, pour sa part, le gardien, dans un monde où ce sens s'est perdu, et, avec lui, le sens de la vie, la certitude que nos existences sont « orientées ».

Les six jours « ouvriers ».

Quelle est donc la signification d'une semaine; sa signification humaine, d'abord, fondement de sa signification divine! Son contenu de valeurs humaines, que la sagesse généreuse du Créateur consacre en valeurs divines ?

Lorsque vient l'étape du dimanche, celle-ci se présente, avant tout, comme le « repos »; et les jours qui l'ont amenée s'alignent comme une suite de jours « de travail ». La note dominante de cette durée « hebdomadaire », c'est d'être une portion moralement continue de dépense physique, ce que l'homme peut normalement fournir d'effort sans éprouver le besoin et la nécessité d'un répit plus notable que la simple détente quotidienne de la nuit.

Quand l'homme se retourne, le dimanche, vers le temps écoulé depuis le précédent dimanche, quels sont donc les traits qui, dans sa conscience plus ou moins explicite, marquent les six jours passés ? C'est un temps où il a travaillé, où il a eu le souci de sa vie et du pain, où il a été pris par l'ouvrage, où il a peiné mais aussi produit et créé. Cette physionomie de la semaine va déterminer celle du septième jour. Dieu, qui régnait sur ces six jours, comme dans l'ombre de cet effort et de cette peine, va surgir en pleine lumière, apparaître dans tout l'éclat de sa gloire souveraine, libératrice, bienfaisante, reposante, affirmer son « droit », mais cela veut dire essentiellement épanouir son infinie générosité.

L'homme qui a pensé à soi et à son pain, va penser à Dieu, et s'en remettre à lui, lui faire hommage d'un peu de sa vie, la dépenser non plus pour le gain, mais pour la gloire de son Seigneur. L'homme que la tâche humaine

u relativement serf pendant six jours, va se libérer
m de Dieu et connaître, par lui, le sentiment de sa
é profonde. L'homme qui a peiné pour produire va
ourner vers l'œuvre faite et se reposer dans la joie
ıvail accompli, du service rendu au progrès du monde,
la joie de la part prise au travail créateur.

coup ce septième jour va illuminer en retour les
les journées ouvrières : le concours divin qui leur
mis d'être; la liberté profonde de l'activité dépensée
Dieu; la joie possible et la dignité d'une tâche où se
nge celle de Dieu.

ut cela est exprimé dans une langue merveilleuse de
étion et de plénitude, à la première page du livre
, où l'œuvre créatrice se distribue dans le bel ordre
six jours, ponctués chacun de l'exclamation de joie
e, et monte par degrés jusqu'à ce septième où Dieu
dans son repos et dans la joie de l'œuvre achevée.
ces figures, Dieu enserre d'avance dans le réseau de
ropre action intemporelle les moments de l'action hu-
ıe et du travail humain. Le dimanche, jour du Sei-
r, avec sa joie, inscrit l'activité de l'homme sur le
de celle de Dieu, comme « l'image mobile de son
obile éternité ».

élas, le dimanche peut mourir, et il meurt, de bien
façons. On peut en faire un jour « sans Dieu », laïcisé;
jour « ouvrier » comme les autres; un jour ennuyeux
i. Mais, avec lui, c'est un peu de Dieu qui s'en va;
t la marque divine qui s'efface sur l'action humaine.
un point vital, Dieu n'affleure plus : la triste servitude
ıaine commence, dès l'instant que l'unique libérateur
ıraît : le Seigneur.

Nous voudrions, en soulignant les traits essentiels qui
t du dimanche le jour de Dieu, indiquer avec insistance
des chemins par où le sens de Dieu est sorti de notre
nde, et, par conséquent, l'un des chemins par où il
ırrait et il doit y rentrer.

ɛsprit du dimanche.

Le jour saint. Le septième jour est un jour sacré.
appartient à Dieu, comme lui appartient un lieu, une

chose : l'église, le calice qu'on lui consacre; cor
appartient la vie de l'homme ou de la femme « à son service et à sa gloire, et devenus « religieu cet engagement. Ce temps n'est plus comme les a en le leur assimilant par l'usage qu'on en fait, on le fane ». Il en est de ce temps comme du pain l'autel : c'est le bien de Dieu.

Le jour à l'honneur de Dieu. Le mot de re presque tout, mais il est complexe, et il faut déga à une les richesses qu'il enferme, pour ne pas les ign les dénaturer. Or le premier trait de ce repos im l'œuvre humaine par la revendication du Créateu que cette journée doit être vécue « en son hon « pour sa gloire », par opposition aux autres c dures nécessités d'une vie d'homme contraignent à « pour vivre ».

Sans perdre Dieu de vue comme sa fin dernière, l'h travaillait pour « gagner sa vie ». En suspendant le quotidien, il commence d'exister « pour la seule glo Dieu ». Il entre, pour son compte et par ce repos dans le courant de vie où il rejoint les existences ir lement consacrées à Dieu, dévouées à sa gloire. Le sacré ne se vit pas de la même façon pour le moi pour le laïc, mais l'exigence du dimanche met pour ques heures sur le même pied ces diverses vocatio

Le culte, qui va faire, normalement, partie du dim et en constituer le sommet, portera à sa plus hau pression, ce trait « dominical ». La liturgie est gra Elle est dépense en pure perte humaine. Elle est d'abord non pour l'homme, mais pour Dieu. Elle tie jeu : elle en a le désintéressement essentiel. Et, s profite à l'homme, c'est en ce sens que rien ne lui est profitable que de s'oublier pour Dieu. La perte du de Dieu est déjà sensible, pour une part, dans ces à qui la messe dominicale elle-même apparaît d'a comme un gain et un secours.

Le jour sans travail. C'est une culture profond quasi universelle du sens de Dieu, qui devrait s'oper la faveur du dimanche bien vécu. Dieu est le maître verain dont la gloire doit nous être plus chère que Mais c'est aussi le Créateur dont la Providence pater

ource constante, radicale de tous nos biens : de ce qui orti de nos mains au cours d'une semaine, de ces mains -mêmes, et de l'esprit qui les guide, et de toute l'ac- é que ces instruments déploient.

rien ne nous a manqué, c'est d'abord que Dieu ne manquait pas.

r il n'y a guère qu'une manière de nous en convaincre, ious l'affirmer nous-même : c'est de voir que rien ne manquera, même si tout nous manque sauf Dieu; d'arrêter un moment, sur l'ordre de Dieu, le moulin nous donnait le pain, et de constater que le pain ne pas défaut. Dieu ne punit pas immédiatement et olement l'homme « qui travaille le dimanche » — le é d'Ars, qui voyait plus loin que nous, disait cependant l n'y a pas de meilleur moyen de s'appauvrir — mais homme se ruine en perdant l'occasion d'espérer, la e de compter sur Dieu, cette ressource dont notre vie eut se passer, sinon pour être prospère, du moins pour honnête et courageuse, ferme devant le devoir. Jadis u éduquait son peuple en faisant pourrir dans sa main art réservée au delà du besoin pour le jour du sabbat. Nul ne peut mesurer ce que la vie exige absolument de fiance et d'abandon au Père « qui sait que nous en ns besoin ». Nul ne peut dire dans quelle considérable portion l'absence du sens de Dieu sous ce jour précis, sse les desseins même généreux et prudents, handicape réalisations. Nul ne peut évaluer la divine sagesse lose dans ce repos dominical qui apaise l'angoisse en igeant à se fier à Dieu.

Le jour libre. Le travail n'est pas une servitude. le devient c'est par la maladresse ou la malice des nmes et des institutions, ou encore par un accident lheureux. Il y a là, dans le déploiement de l'activité hu- ine affrontant les choses pour les soumettre aux fins l'intelligence, une grandeur qui n'échappe pas à l'ins- ct même de l'ouvrier. Cette activité, à elle seule, libère omme, plus menacé par les servitudes obscures de sa ir que par les servitudes de la matière même réfrac- re.

Cependant la notion chrétienne du travail ne tente pas, otre l'évidence, d'éliminer tout à fait ce que le travail

peut offrir de mortifiant, de douloureux, dans la condi présente. Ce que l'ouvrier réclame justement, elle le connaît indispensable : ce « congé » nécessaire se tr consacré comme une rencontre requise de l'homme s tuel avec son Dieu. Cet esprit que Dieu lui prête et se mêle, au long des six jours, aux forces rigides d matière pour les pénétrer d'ordre et de beauté, cet es qui use dans un lent corps à corps ses instruments porels, a besoin de récupérer intégralement cette lib qui est sa loi profonde, de se dégager un moment choses où il risque de s'ensevelir, pour y revenir ens plus maître de soi et avec plus d'amour.

Cette libération dominicale n'est pas une servitude v cue, un dégoût trop brièvement surmonté. Elle est la c cience reprise par l'esprit de sa suprême indépendance

Le dimanche la restitue de la seule manière vrai sûre et pure, dans la communion à la liberté suprême l'Esprit divin. Même les tâches de soi spirituelles, « bérales », doivent connaître ce bain purificateur du c merce avec Dieu. L'emploi du dimanche n'est pas indifférent qu'on peut le croire : les forces physic peuvent se renouveler sans que l'esprit y gagne rien. tains loisirs ne font qu'ajouter leur asservissement et usure à l'asservissement et à l'usure de la tâche de cha jour. L'esprit y revient sans être plus dégagé : l'hon a manqué de réapprendre, au contact de Dieu, qu'il esprit.

Le jour de joie. Il y a une défiguration et une c tradiction dans l'image du dimanche morne et ennuy qui faisait ressembler aux yeux de Taine, le Londres minical à un « cimetière immense et décent ». Sans d s'agit-il là de l'extérieur, la vie et la joie se recueil dans le « home »? En tout cas, il faut souligner avec f ce contre-sens. Le dimanche chrétien est un jour de joi de dimanche en dimanche se répercute tout le long l'année liturgique, l'*Alleluia* pascal. La joie du septi jour divin se communique à l'homme dans ce septi jour dont Dieu fait une loi. Pour l'Eglise un jeûne do nical est une contradiction dans les termes.

Tous les aspects du dimanche que nous avons rele appellent cette joie : la gloire de Dieu, qui ne peut

réjouir ses bons serviteurs — « Nous vous rendons grâce pour votre grande gloire » — l'abandon à Dieu, qui apporte à l'inquiétude de l'homme l'apaisant appui de la bonté paternelle; cette liberté, qui rend tout à fait l'esprit à lui-même, l'esprit fait pour la joie de connaître et d'aimer. Il faut cependant nuancer la joie dominicale d'une façon qui lui est propre, en rappelant cette page de la Genèse, déjà citée, où paraît la joie du Créateur dans son œuvre bien faite.

Le travail des six jours a été la contribution de l'esprit à l'achèvement de l'œuvre de l'Esprit; il a infusé l'ordre et la beauté à l'intérieur de ce monde dont la création fut une première diffusion de la sagesse et de la beauté divines. Le dimanche doit permettre à l'homme d'en prendre conscience, et de se reposer dans l'œuvre faite avec Dieu, de se sentir un peu plus près de Dieu dans le service qu'il a rendu à la création. Le paysan qui, au sortir de la messe dominicale, s'en vient regarder son champ labouré ou sa vigne taillée, connaît la joie que Dieu même a voulue pour lui.

Il y a d'ailleurs une autre œuvre que l'homme doit goûter dans un dimanche, un service où sa part fut magnifique : *Dans l'intérieur de ta maison, ton épouse sera semblable à la vigne chargée de fruits; et tes fils autour de la table, ressembleront aux jeunes plants de l'olivier* (1); il n'y a pas d'aspect sous lequel le dimanche fasse plus étroitement et plus profondément communier dans la joie le Créateur et l'homme le Père du ciel et ceux qu'il délègue sur la terre : *Mes enfants, ma couronne et ma joie* (2).

Conclusion. Toute cette analyse s'est tenue, de propos délibéré, sur un plan abstrait où l'idée de Dieu était réduite à ces lignes essentielles. Ce serait mutiler et fausser le dimanche que de lui enlever son caractère « chrétien »; de ne pas porter toutes ces vérités dans la pleine lumière de Jésus-Christ. Mais c'est précisément pour mieux servir cette joie et cette liberté et cette espérance et ce culte et cette sainteté qui éclatent pour nous dans la commu-

(1) *Ps.*, 127.
(2) *Ph.*, 4, 1.

nion au Seigneur Jésus, que nous avons laborieusement replacé une à une les pierres obscures du fondement.

Il est temps de conclure.

Nous demanderons cette conclusion à l'Epître aux Hébreux. Relevons-y cette insistance à désigner le ciel sous les traits de ce « repos de Dieu » auquel nous convie et nous prépare la foi. En nous éduquant, avec la suprême sagesse de son amour, c'est à goûter son propre repos que Dieu nous dispose. Pourquoi le dimanche ne redeviendrait-il un avant-goût de ce repos, le « jour du Seigneur » une préface du « jour éternel », du « dimanche sans couchant de la vraie patrie » ? (3).

C. G.

(3) Sainte THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS, *Histoire d'une âme*. Ch.

La grand'messe du dimanche

L'ACTE essentiel de la sanctification du dimanche reste pour nous, comme pour les premières générations chrétiennes, la célébration solennelle du sacrifice eucharistique. C'est pour l'eucharistie que le peuple chrétien s'assemble, c'est dans l'eucharistie qu'il fête et réalise son unité. Selon saint Paul, c'est le corps glorifié du Christ qui est, en tant que présent dans l'eucharistie, le centre et l'origine de l'unité de l'Eglise : *Et parce qu'il n'y a qu'un seul pain, nous sommes tous un seul corps; car tous nous participons à ce pain unique* (1). L'union personnelle de chacun avec le même corps du Christ fait l'unité de tous. Ce mystère d'unité se consomme dans le banquet eucharistique par la manducation sacramentelle de l'Hostie, et la réalité dernière, signifiée et produite par le sacrement (*res tantum*), n'est autre que l'unité de tous les fidèles dans la grâce et la charité.

Mais déjà, au moment de la consécration, lorsque le peuple chrétien est assemblé autour de l'autel et, par le ministère sacerdotal de ses chefs et pasteurs, offre cette Hostie à Dieu, un mystère d'unité s'accomplit. Le peuple chrétien est engagé, comme peuple rassemblé, comme Eglise, dans l'immolation sacramentelle du Corps et du

(1) *I Cor.*, 10, 17.

sang du Christ. Il l'est si bien que, dès ce moment quiconque en son cœur ferait schisme d'avec ses frères par un refus de charité, celui-là offrirait à l'autel une offrande de mensonge : la disposition intime de son âme serait en contradiction avec son attitude extérieure dans l'assemblée des offrants. C'est pourquoi le Seigneur nous a avertis dans l'Evangile : *Si donc tu viens présenter ton offrande à l'autel et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose à te reprocher, laisse-là ton offrande devant l'autel et va d'abord te réconcilier avec ton frère, et alors tu reviendras présenter ton offrande* (2).

C'est évidemment aussi la participation au saint sacrifice qui assurera au dimanche sa valeur essentielle de jour sacré : le sacrifice, acte suprême du culte public fait pour honorer et exalter aux yeux de tous l'excellence qui est absolument propre à Dieu, est aussi le moyen le plus adéquat de sanctifier le temps, en reconnaissant solennellement les droits souverains du Créateur et l'amour que le Père céleste a témoigné à ses enfants. Et comme la messe est le sacrifice rédempteur du Christ, source inépuisable de toute grâce, c'est par elle surtout que la sainte Trinité répand ses « dons bienheureux » sur ceux qui sanctifient le jour du Seigneur.

Pour que la célébration du sacrifice obtienne au bénéfice du peuple chrétien la plénitude de ses effets, il est nécessaire que l'assemblée liturgique soit autre chose qu'une formalité ennuyeuse, à laquelle un certain nombre d'individus juxtaposés se conforme parce qu'il le faut bien, sans se fondre avec les autres, sans vivre non plus de façon personnelle le drame religieux auquel il assiste. Il faut que tous les membres de la communauté assemblée exécutent ensemble la même action sacrée, chantant les mêmes chants, priant de la même prière. Aussi bien, cette participation vivante de tous les assistants, qui ne se réalise pleinement que dans la messe

(2) *Matt.*, 5, 23-24.

solennelle, est-elle appelée par la nature même de ce sacrifice sacramentel qu'est l'eucharistie. Il y a donc ici une exigence de vérité, plus profonde encore que l'exigence du profit spirituel.

Par nature, la messe appelle la participation du peuple chrétien.

Le but de l'institution eucharistique, comme l'enseigne si clairement le Concile de Trente, est de remettre entre les mains de l'Eglise le sacrifice rédempteur du Christ, pour qu'elle puisse l'offrir à Dieu comme son sacrifice à elle. Le Seigneur a institué ce sacrement à la dernière cène, « afin de laisser à son épouse bien-aimée, l'Eglise, un sacrifice visible — comme l'exige la nature des hommes — par lequel celui qu'il devait accomplir une seule fois de façon sanglante sur la croix serait représenté, sa mémoire rendue permanente jusqu'à la fin du monde, et sa vertu salutaire appliquée à la rémission de es péchés que nous commettons quotidiennement... » (3).

Il n'y a qu'un sacrifice agréable à Dieu, il n'y a qu'un crifice qui ait apaisé le courroux divin et obtenu grâce our le genre humain pécheur, c'est celui que le Fils de ieu a offert en mourant sur la croix. Mais l'Eglise a esoin de ce sacrifice chaque jour, elle en a besoin pour parer les péchés que les hommes commettent chaque our et pour appliquer à toutes les générations les fruits e l'acte rédempteur; elle en a besoin surtout pour ssouvir chaque jour son zèle de la gloire de Dieu, en frant au Très-Haut une hostie excellente et digne de a Majesté, un « sacrifice d'agréable odeur ». Par une erveilleuse invention de la miséricorde divine, l'unique crifice a donc été donné à l'Eglise, remis à sa disposion à perpétuité, sans être ni multiplié ni réitéré (4).

La clef de cette merveille est exprimée par saint Tho-

(3) Concile de Trente, Session XXII, chap. I.
(4) Voir Dom A. Vonier, *la clef de la Doctrine eucharistique*, ap. XX.

mas dans une formule très dense, inspirée de saint Augustin : « L'eucharistie est le sacrement parfait de la passion du Seigneur » (5). C'est à l'acte central de la célébration des saints mystères que s'applique cette définition au rite de la double consécration où le prêtre redit successivement sur le pain et sur le vin les paroles du Seigneur Jésus à la cène. Tous nos sacrements sont, chacun à sa manière, des sacrements de la passion du Christ, des signes sensibles qui nous la rappellent et des instruments efficaces qui nous en appliquent les fruits de salut. Mais l'eucharistie réalise cette notion avec une perfection transcendante : elle seule reproduit sacramentellement la passion du Christ avec une plénitude telle que le nom de sacrifice lui convienne en toute vérité. Le sacrement eucharistique est si parfait comme sacrement que, dans sa consécration, l'unique sacrifice de la croix est sacramentellement offert à Dieu par le Christ lui-même et par son Eglise unie à lui. Trois mots développent l'idée de sacrement parfait : représentation, application, présence.

La consécration eucharistique est en effet une *représentation,* une image, mais une image en action, en forme de drame, de l'oblation sacrificielle par laquelle le Christ sur la croix, a livré son corps et versé son sang pour la rémission des péchés du monde. La consécration successive du pain au corps et du vin au sang du Christ évoque le drame de la passion, où furent séparés le corps crucifié et le sang répandu, tandis que les paroles qui effectuent cette consécration expriment la valeur sacrificielle et rédemptrice de la passion : *Ceci est mon corps* [*livré pour vous*]. *Ceci est le calice de mon sang,* [*le sang*] *du testament nouveau et éternel, qui est répandu pour vous pour la multitude en rémission des péchés.*

Comme tout sacrement, la consécration eucharistique produit efficacement ce qu'elle signifie, en tant qu'instrument de la toute-puissance et de la bonté divines. Rep

(5) S. T., III, 73, 5. Dom Frénaud a développé cet aspect d'une étude à diffusion restreinte sur le sacrifice eucharistique (Plesmes, 1944).

tant la passion du Christ, elle en reproduit la valeur rificielle et les effets salutaires. Elle est *l'application* icace, infinie dans sa valeur, quoique limitée dans son ension, selon les conditions du temps et de l'espace, fruits acquis universellement et une fois pour toutes le sacrifice du Christ en sa passion. Exprimant la eur sacrificielle du corps livré et du sang répandu, signi- nt un sacrifice pour la rémission des péchés, les paroles nsécratrices réalisent un vrai sacrifice, qui ne peut être e l'application du sacrifice unique. Ce rite sacramentel se ésente devant Dieu avec la même « odeur de suavité » e le sacrifice de la croix, et agit avec la même efficacité celle d'une cause morale instrumentale, montant devant eu, par la volonté et la motion de Dieu même, comme la née d'un holocauste — pour procurer à la sainte Trinité même gloire, à l'Eglise assemblée autour de l'autel la me richesse de grâce, pour la rémission des péchés et btention des secours nécessaires au progrès de la vie vine dans les âmes.

Enfin, cette représentation et cette application du sacri- e de la croix sont d'une perfection transcendante et ique, parce que la consécration eucharistique effectue r l'autel *la présence réelle* de l'Hostie du Calvaire par la nssubstantiation du pain et du vin. Par le changement pain en son corps et du vin en son sang, c'est le Christ vant et glorieux qui joue lui-même sur l'autel le rôle de ne de l'Hostie du Calvaire. Le Christ vivant et glorieux représente lui-même aux yeux de notre foi tel qu'il uit sur la croix, immolé et mourant pour notre salut. Le rps glorieux, invisible mais présent, et lui-même signifié r les espèces du pain, représente le corps autrefois oyé et livré; le sang glorieux, en tant que rendu présent us les espèces du vin, représente ce même sang autrefois pandu. Telle est la merveille de l'eucharistie.

Ainsi, non seulement le pain et le vin deviennent choses crées pour symboliser l'acte sacrificiel de la croix, mais Christ lui-même s'offre et s'immole, en représentant aux ux de notre foi son immolation sanglante du calvaire.

Du même coup, la présence réelle rend parfaite la cau instrumentale de l'application des fruits sacrificiels, comm elle rend parfaite la représentation de la passion. C c'est le Christ vivant et glorieux lui-même qui, sous l espèces de cette immolation représentative et par le min tère de son représentant sacramentel, le prêtre de l'Egli se présente au regard de la divine Majesté de son Pè comme cause instrumentale morale de glorification et propitiation. Ce ne sont pas seulement un pain et un v symboliques qui font ressouvenir Dieu du corps livré du sang versé sur la croix en sacrifice de suave odeu mais la chair et le sang mêmes dont Dieu a accepté l'o frande et qu'il a glorifiés en signe de son agrément, unis l'âme méritante et maintenant récompensée, toujou débordante de charité.

C'est donc le Seigneur Jésus lui-même qui, dans c « admirable sacrement », se remet entre les mains de s Eglise, avec son sacrifice et avec tous les fruits de s sacrifice. Par les saints mystères de son corps et de s sang, il se donne à elle comme le vivant souvenir de passion qui l'a sauvée, et comme le moyen adéquat excellent d'adorer Dieu, de le remercier, de l'apaiser et le prier. Du souvenir de sa passion, celui de *sa résurre tion* est du reste inséparable, et la messe est à ce tit encore l'acte essentiel de la célébration du dimanche. C si le rite de la messe est notre sacrifice en tant que sacr ment parfait de la mort du Sauveur, il ne regarde p cette mort comme un fait isolé, mais comme le point c minant de l'économie rédemptrice et comme la porte d'e trée de la gloire — *Il fallait que le Christ souffrît c pour entrer dans sa gloire* (6) — la résurrection et l'a cension étant le sceau de l'agrément divin sur le sacrif de la croix. Toute messe se célèbre « dans un rayon joie pascale », parce que l'eucharistie est le sacrement la victoire du Christ, le mémorial du passage triomp du Fils de ce monde à son Père. Selon la belle expressi

(6) *Lc., 24, 26.*

Dom Vonier (7), il faut l'appeler *le mystère de la rt immortelle* et une action de grâces pour la grande toire.

Par sa nature même, ce mystère de la mort immortelle pelle notre participation : sa nature est sacramentelle n que la mort du Seigneur soit remise en la possession l'Eglise et comme à sa discrétion. Ce sacrifice est fait ur que nous le prenions en main et l'offrions à Dieu. ntervention du prêtre, ministre consacré, sacrement ant du Prêtre unique, est indispensable à l'oblation de sacrifice : c'est lui qui l'offre *in persona Christi,* accomssant l'action sacrée (*sacrum facere*) *dans la* « *confecn* », du sacrement (*conficere sacramentum*). Mais le tre célébrant est aussi réellement que le représentant du rist, le délégué du peuple chrétien : il agit au nom l'Eglise, *in persona Ecclesiæ,* de l'Eglise universelle is doute, mais plus immédiatement de l'assemblée des circumstantes » : « nos servi tui, sed et plebs tua icta... offerimus ». Il porte à l'autel les intentions de ssemblée; il donne au Seigneur, symbolisé par l'autel, le ser d'adoration et de tendresse, le baiser de l'épouse, au n de toute l'assemblée; il offre un sacrifice, qui est le rifice de tous, « meum ac vestrum sacrificium ».

Les mystères du Seigneur ne peuvent pas plus être célés sans les chrétiens, que les chrétiens ne peuvent vivre is les mystères du Seigneur, selon la belle réponse d'un rtyr africain du IVe siècle à son juge (8). Le rite de la ébration eucharistique ne se conçoit pas sans une cerne participation de *la multitude*, pour laquelle ce sacrie est offert, selon les paroles mêmes du Christ, en rémisn des péchés.

La matière que le Christ a choisie pour remettre son rifice entre nos mains sous un signe sensible, souligne

---

7) *La Victoire du Christ,* chap. XVII.

8) Félix, un des martyrs d'Abitina, jugé et mis à mort à thage, le 12 février 304, pour délit d'assemblée illicite. Cf. Chirat, *le dimanche dans l'Antiquité chrétienne,* dans *Etudes Pastorale liturgique* (Lex Orandi, 1), p. 139-141.

encore cette nécessité. Lui qui, pour s'offrir sur le Calvai
avait pris dans le sein virginal de Notre-Dame une ch
semblable à notre chair de péché, il nous emprunte s
l'autel, pour présenter de nouveau au Père son sacrifi
les éléments de notre nourriture, le pain et le vin, afin
signifier que par son sacrifice ils se fait non seuleme
notre hostie, mais notre nourriture spirituelle, « pain
vie éternelle et calice de salut perpétuel ». Le sacrifi
appelle ainsi le banquet sacré où, tous ensemble, ceux pc
qui le sacrifice a été offert en perçoivent les fruits,
communiant à la chair vivifiante de l'Agneau de Di
Ils ne peuvent rester à l'écart de cette célébration lit
gique, qui seule leur apporte la vie de l'âme, « spiri
pinguedinem ».

Seule la grand'messe réalise en plénitude la par cipation de l'assemblée au sacrifice.

Si la nature théologique de la messe appelle la pa cipation de l'assemblée, cette participation n'est réali en plénitude et en perfection qu'à la grand'messe, for normale de la synaxe dominicale.

Une participation humaine et hiérarchique.

Puisque le rite eucharistique est le sacrifice du Ch remis à la disposition des hommes, il faut que ceux-ci s emparent *humainement*, c'est-à-dire en mettant en œu toutes les virtualités de la nature humaine. Cette nat est raisonnable : il faut donc, certes, que la partici tion au sacrifice soit de la part de chacun un acte hum une démarche consciente et spirituelle, accomplie dans lumière de la foi, sous la pression de l'espérance, dans ferveur de la charité, « rationabile obsequium vestrum La valeur immédiate d'une telle démarche sera celle c acte de la vertu de religion — acte de dévotion pri palement — par lequel chaque membre de l'Eglise u sa propre offrande intérieure à celle du Christ, et tout présentera Jésus-Christ à Dieu, comme l'unique time qui soit digne de lui.

Mais la nature humaine est aussi une nature *sensible*, une nature *animale*, disent les philosophes. Il faut donc que l'homme tout entier, l'âme et le corps, les sens, le cœur et l'imagination à la suite de l'esprit, entrent dans le jeu sacré de la célébration liturgique. Plus les offrants seront unis au Christ selon la plénitude et la richesse de leur nature humaine, par toutes leurs puissances et leurs richesses de vie, plus aussi le sacrifice sacramentel réalisera la fin de son institution.

C'est pourquoi l'Eglise ne s'est pas contentée du rite majeur et essentiel du sacrifice eucharistique, la double consécration, qui eût suffi pourtant à glorifier Dieu et à ôter le péché du monde; elle a déployé, autour de ce rite essentiel, remis par le Christ en sa possession, toutes les ressources de son génie humain, divinement conduit par l'Esprit-Saint. Elle l'a entouré de rites sacrificiels mineurs qui en précisent ou étendent la signification. Elle y a ajouté « ses symbolismes, ses signes, ses sacramentaux à elle, afin de faire de la chose très simple donnée par le Christ une magnifique célébration où la nature et la grâce, l'art et la foi rivalisent l'un avec l'autre en s'efforçant d'exprimer la grande vérité cachée » (9). Parce qu'il est remis en la possession et en la jouissance de cette société d'hommes qu'est l'Eglise, le sacrifice eucharistique « est humain au delà de ce qu'on peut dire; c'est la fête de l'amour; c'est le sacrement de l'union, c'est le festin que le Christ a désiré d'un grand désir consommer avec ses disciples ». (10)

Or dans une messe basse, ce caractère humain et sensible de la célébration se trouve réduit au minimum, surtout pour le peuple qui, immobile et silencieux à sa place, ne peut s'unir que mentalement et de loin à la prière et aux gestes du prêtre. Seule la messe solennelle, avec ses chants et ses cérémonies, réalise de façon plé-

(9) Dom A. VONIER, *La clef de la Doctrine eucharistique*, chap. XXI, traduction Roguet, Editions de l'Abeille, 1943, p. 232.
(10) *Ibid.*, p. 237.

nière cette célébration humaine. Là seulement on s'aperçoit que « la liturgie est essentiellement une action, l'accomplissement d'un mystère, le développement humain d'une réalité qui, dans son centre, est sacrée » (11).

De plus, sacrifice du Christ redonné *à l'Eglise,* la messe est essentiellement une célébration *communautaire* et *hiérarchique*. C'est la synaxe, l'action collective, le sacrifice du peuple de Dieu, le festin familial à la table du Père céleste. Il faut donc que ce sacrifice soit assumé et présenté à Dieu par son peuple en un geste collectif. D'une façon hiérarchique aussi, puisque l'Eglise est une société ordonnée, comme un corps sous une tête, chaque membre y remplissant sa fonction propre. Le dimanche surtout, fête de l'unité, cette exigence se fait pressante.

Or la messe privée et même la messe basse paroissiale réduisent au minimum ce caractère collectif dans les manifestations extérieures. Si la messe dialoguée lui accorde un peu plus, la messe chantée est seule à avoir conservé les traits primitifs de la *synaxe* eucharistique. Le fidèle qui suit la messe basse dans son livre, si attentivement qu'on le veuille, peut « ne prendre nullement conscience de cette grande réalité communautaire qui est toute la liturgie ». (12). La masse surtout ne sera initiée à la vie communautaire dans le Christ de l'autel, que par le secours d'une liturgie solennelle, visible et chantante, suppléant aux impuissances individuelles.

Dans la liturgie solennelle, le rôle spécial de chacun prend toute sa signification : le célébrant, les différents ordres de ministres, les simples fidèles, chacun est à sa place et joue son rôle. Le caractère hiérarchique de la messe s'exprime avec ampleur et netteté. Seule par conséquent la grand'messe, messe chantée tout au moins, si le manque de personnel ne permet pas une messe

(11) *Ibid.*, p. 234.

(12) Dom Lambert Beauduin, *La messe chantée sommet de la vie paroissiale,* dans *La Maison-Dieu,* n° 4, p. 119.

ennelle proprement dite, satisfera aux exigences nor-
les de l'assemblée eucharistique du dimanche.
La participation du peuple à la liturgie prend d'ailleurs
caractère très différent selon les deux parties de la
sse, dont la distinction, à peu près complètement ina-
·çue dans la messe basse, est au contraire nettement
:usée dans la grand'messe : l'avant-messe, dite aussi
sse des catéchumènes, et la messe proprement dite ou
sse des fidèles. Les rôles hiérarchiques du clergé et
peuple ne s'y distribuent pas du tout de la même
:on.

prière commune.

La première partie de la messe est un reste de l'antique
;ile du dimanche, longue réunion de prière commune
d'instruction catéchétique. Elle appartient plus spécia-
nent au peuple des fidèles, auquel les catéchumènes se
uvent encore mêlés. Obéissant à la consigne du Sei-
eur dans l'Evangile, les chrétiens se sont réunis pour
er en son nom : l'Eglise est assemblée dans la mai-
n de Dieu, l'Eglise locale de la cité ou de la paroisse,
:tion ou cellule de l'Eglise universelle. Elle est assem-
:e autour de l'autel, parce que la synaxe aboutira au
nouvellement de la cène du Seigneur, mais pour le
)ment l'autel reste en quelque sorte inemployé : le
.ice est encore sur la crédence; à la messe pontificale
célébrant se tient à son trône, non à l'autel. Si les
:rges allumés des acolytes ont été déposés autour de
utel — dans l'usage actuel les six cierges sont à demeure
r l'autel, — c'est en attendant la messe proprement
.e.
Le clergé n'a pas, en cette réunion du début, de fonc-
n spécifiquement distincte de celle du peuple, du moins
ce qui concerne la prière et la louange. C'est l'assem-
:e tout entière qui prie et le prêtre n'est alors que le
ésident de l'assemblée. Certes, il est en cela comme en
ut le représentant de Notre-Seigneur Jésus-Christ, chef
visible de l'Eglise, et ce rôle de présidence est une des

fins pour lesquelles il a été ordonné (13). C'est donc en vertu de son caractère sacerdotal qu'il préside l'assemblée, ce qui fait de lui le signe sensible de la présence spirituelle du Seigneur, promise à ceux qui se réunissent en son nom. Mais le rôle du président dans la prière commune se réduit à *résumer* (reprendre en abrégeant) les intentions de tous, dans une oraison appelée pour ce motif *collecte* : il présente la prière de tous au Père tout-puissant, en s'appuyant sur la médiation de son Fils bien-aimé.

C'est à l'assemblée que devrait revenir la part principale dans la prière chantée, qui tient une grande place dans l'avant-messe sous forme de psalmodie et de litanie. Le chant collectif est la fonction propre du peuple dans la liturgie. On a pu écrire que « c'est par le chant que le peuple s'associe à l'action sacerdotale; il est pour lui une sorte de ministère » (14). Et c'est principalement le chant collectif qui donne à la grand'messe son caractère de plénitude humaine et de célébration communautaire; c'est lui qui, de façon sensible, met les âmes à l'unisson et les fusionne dans une prière unanime : celle d'une Eglise vivante.

A moins de manquer totalement son but, le mouvement liturgique et grégorien tendra de plus en plus à réaliser l'unanimité de toute une assemblée paroissiale dans la prière chantée : des exemples actuels montrent bien que ce n'est pas un espoir chimérique. Il faut notamment inculquer aux fidèles *la fierté* de ce rôle hiérarchique qui leur est dévolu dans la célébration dominicale. Ce serait une erreur et un dommage, si les fidèles se désintéressaient des pièces de chant faites pour eux, et font leur prière, sous prétexte de suivre mot à mot dans leur livre les prières que le prêtre récite à l'autel pour lui seul ou avec ses ministres. A chacun sa partie, dans

(13) Sacerdotem oportet offerre, benedicere, præesse, prædicare et baptizare » (Pontifical romain, ordination des prêtres).

(14) Dom Olivier ROUSSEAU, *Histoire du Mouvement liturgique* (Lex Orandi, n° 3). Paris, 1945, chap. VIII, p. 165.

cette célébration unanime et hiérarchique ! Il serait encore plus triste que le clergé se résignât à supprimer le chant, pour trouver le temps de commenter à la foule les prières et les lectures que le prêtre réciterait à voix basse ; ce serait la destruction pure et simple de la grand'messe, sans aucun bénéfice pour l'éducation liturgique, qui demande beaucoup plus encore l'entraînement à la prière par le chant collectif que l'instruction théorique; celle-ci doit précéder et préparer le chant, non le remplacer.

Parmi les pièces de chant, il en est de plus difficiles qui doivent être ordinairement réservées à des spécialistes, chantres et schola : c'est le cas surtout des psaumes faits pour accompagner un déplacement (introït, offertoire, communion). L'assemblée doit alors écouter le chant, en lire la traduction ou une courte glose, s'efforcer de le goûter et s'associer aux sentiments qu'il exprime, ce qui suppose évidemment une éducation préalable. Il serait souhaitable qu'elle prenne une part plus active au graduel, en s'associant au neume final de ce psaume dont la lecture chantée a été exécutée par la schola. C'est au peuple aussi à jubiler l'*alleluia,* dont la mélodie s'inspire souvent de chants populaires latins, et qui lui permet d'exprimer son allégresse dominicale.

Mais plus que toute autre prière, c'est le *Kyrie eleison* qui est la supplication commune de toute l'assemblée chrétienne, peuple et clergé. Cette invocation grecque, dont il est facile d'inculquer la signification à nos paroissiens et que certaines formules du répertoire grégorien permettent à tous de chanter, formait primitivement la réponse du peuple (la supplication) à une invitation à prier faite par le clergé (la litanie, énumérant les intentions de la prière commune). La litanie a disparu peu après saint Grégoire, la supplication seule est restée, fixée au nombre de six *Kyrie* et trois *Christe,* en gardant le caractère d'un chant alterné. L'Eglise souhaite que le peuple prenne dans cette supplication la part qui lui revient, en alternant avec les chantres.

Le *Kyrie* est en effet, comme le notait avec bonheur

Mgr Callewaert, « une prière de portée fondamentale et universelle ». Dans ces deux mots, la liturgie a concentré « toutes les demandes adressées à Dieu dans les anciennes litanies pour les multiples besoins de l'Eglise universelle ». Ce n'est pas « l'appel au secours de l'individu dans une nécessité particulière, c'est le cri d'alarme de la créature humaine qui sent tout le poids de sa misere native, mais qui a confiance dans le Maître tout-puissant dont elle reconnaît le pouvoir suprême et dont elle implore l'infinie miséricorde » (15). Il prépare directement la collecte, dans laquelle le célébrant donnera un sens plus déterminé à cette imploration générale de la miséricorde divine faite par toute l'assemblée dans le *Kyrie*. Et si la grande doxologie *Gloria in excelsis Deo* est venue s'interposer dans la plupart des messes dominicales entre le *Kyrie* et la collecte, « c'est parce que, comme le fait remarquer si judicieusement saint Ambroise, une bonne oraison qui observe l'ordre voulu, commence tout d'abord par célébrer les louanges divines » (15 *bis*).

La doctrine reçue en commun.

Dans les parties catéchétiques de cette réunion de prière qu'est l'avant-messe, les rôles du clergé et du peuple s'opposent comme l'actif et le passif : les uns parlent et enseignent, les autres écoutent et s'instruisent. Ce sont là du reste deux fonctions inséparables, aussi nécessaires l'une que l'autre : les docteurs ne peuvent pas plus prêcher dans le désert, que les fidèles ne peuvent croire si l'objet de foi ne leur est proposé (16).

L'instruction, dans la messe, est représentée par *les lectures, l'homélie* et, depuis le temps de Charlemagne environ, *le Credo*. C'est un enseignemeent collectif et hiérarchique, réparti entre plusieurs ordres : le sous-diacre

(15) C. CALLEWAERT, *Les étapes de l'histoire du Kyrie, s. Gélase, s. Benoît, s. Grégoire*, dans *Revue Hist. Eccl.*, t. XXXVIII (1942), p. 44.

(15 *bis*) *Ibid.*, p. 45.

(16) Cf. *Rom.*, 10, 14.

lit les écrits apostoliques, le diacre est spécialisé dans la lecture chantée de l'Evangile; le prêtre présidant l'assemblée, fait le sermon ou homélie, qui est normalement un commentaire des lectures précédentes et spécialement de l'Evangile Il est plus délicat d'interpréter la Parole de Dieu que de chanter simplement les mots de l'Ecriture inspirée : la fonction homilétique revient de droit aux évêques qui constituent, avec le souverain pontife et sous sa dépendance, le magistère ecclésiastique; les prêtres, curé, vicaires ou prêcheur de passage, ne sont que les délégués de l'évêque et parlent sous sa responsabilité.

A l'assemblée des fidèles revient le chant du symbole de foi, par lequel le peuple donne sa réponse à l'enseignement qu'il vient de recevoir. C'est une adhésion de foi à la Parole de Dieu, adhésion collective et pleinement humaine, le chant obligeant l'être humain à passer tout entier, corps et âme, dans son acte de foi, et le chant collectif signifiant et provoquant l'unanimité dans la foi. Bien qu'il ne soit pas primitif, le chant du *Credo* à la messe dominicale a pris autant d'importance que les lectures et exprime clairement l'attitude de docilité que la liturgie demande au peuple chrétien, à l'égard de cet enseignement divin que l'on reçoit tous ensemble au cours d'une fonction sacrée.

Il y a ici encore un aspect essentiel de la sanctification du dimanche : outre l'exercice du culte proprement dit, l'application aux choses divines qu'impose le jour sacré comporte l'étude de la Parole de Dieu. Les juifs entendaient lire chaque sabbat les oracles des Prophètes (17) · les chrétiens, qui visent à une plus parfaite justice, doivent se rendre le dimanche aux prédications et aux offices de l'Eglise, dit saint Thomas (18), car *celui qui est de Dieu écoute les paroles de Dieu* (19). Origène voyait dans la manne qui commença à tomber le lendemain du sabbat,

(17) *Act.*, 13, 27.
(18) *De Præc. charit.*, Opuscules, t. IV, p. 435.
(19) *Jn.*, 8, 47.

la figure de la Parole divine, nourriture céleste que nous recevons chaque dimanche, petite et subtile comme la graine de coriandre, mais candide et brillante, douce et savoureuse, plus réconfortante que tout aliment (20).

C'est évidemment surtout dans ces parties doctrinales de la messe que la question d'intelligence, et donc de langue, se pose avec acuité : l'enseignement doit être compris de ceux à qui il s'adresse. Sans anticiper sur les adaptations que la prudence maternelle de l'Eglise jugera utiles, on peut remarquer que le principe de la double lecture est assez traditionnel : la messe papale a gardé le double chant de l'évangile, en latin et en grec, souvenir du temps où l'hellénisme régnait sur la capitale du monde romain. Le prône de nos paroisses nous a habitués depuis notre enfance à la lecture française de l'évangile; celle de l'épître a tendance à se répandre de plus en plus. Qu'on n'oublie pas pourtant que la lecture en langue vulgaire ne suffira jamais à résoudre le problème de la liturgie populaire : la meilleure traduction, si bien adaptée soit-elle, ne saurait rendre les textes bibliques intelligibles à tous, sans un patient commentaire et une initiation progressive. La destination primitive, essentielle, de l'homélie est justement cette explication des lectures qui ont précédé; une restauration de l'homélie ainsi comprise serait peut-être opportune.

La participation de l'assemblée au saint sacrifice.

La messe proprement dite, qui commence à l'offertoire, appelle une participation du peuple chrétien d'un tout autre type que l'avant-messe. Etant l'offrande même du sacrifice, elle requiert un médiateur entre l'assemblée et Dieu. Et puisque le sacrifice chrétien est le sacrifice même du Christ redonné à l'Eglise, ce médiateur ne peut être que le représentant officiel du Seigneur Jésus, consacré pour ce ministère, participant activement au pou-

(20) *In Exod.*, hom. VII, 5, P. G. XII, 345-346.

oir sacerdotal de l'unique Médiateur, de façon à pouoir agir en son nom et tenir sa place. Il faut à la messe n ministre sacré qui soit le sacrement du Christ Prêtre, omme les espèces consacrées sont le sacrement du Christ ictime.

Le rôle principal, en cette partie de la messe, revient onc au célébrant qui seul « fait » l'eucharistie, en redint au cours de la prière d'anaphore, les propres paroles u Christ. Seul le célébrant sacrifie, comme représentant u Christ. Le rôle des fidèles est maintenant beaucoup lus passif que dans la prière commune de l'avant-messe. ls s'unissent à l'offrande du sacrifice, ils ne le font pas. ls prennent part à la célébration de l'action sacrée, ils 'accomplissent pas l'acte sacré par excellence qui est 'immolation sacramentelle. Ils ne sont pas pour autant le purs spectateurs : le prêtre les représente à l'autel t l'action qu'il accomplit seul leur appartient en toute érité. Si le célébrant est seul consacré pour tenir le rôle rincipal dans l'action sacrée, le peuple doit y jouer le ôle subordonné d'un acteur de second rang.

Le caractère baptismal habilite en effet tout chrétien à présenter à Dieu, dans la communion de l'Eglise catholique, la seule hostie qui soit agréée, le corps et le sang du Sauveur. L'assemblée des fidèles participe réellement à l'oblation rituelle du sacrifice, à la célébration des saints mystères. Elle ne se contente pas de s'unir moralement au sacrifice du Christ par l'offrande intérieure que chacun doit faire à Dieu de lui-même et de sa propre vie : elle offre véritablement le corps et le sang de Jésus-Christ, mais elle l'offre par le ministère du prêtre et d'une façon subordonnée, sans prendre part au rite essentiel de la consécration, qui est l'immolation rituelle de la victime.

Cette participation seconde et subordonnée est mise en relief par les rites de la messe solennelle, qui soulignent les deux actes par lesquels l'assemblée participe au sacrifice : alors que la consécration est l'œuvre du célébrant, muni d'un pouvoir d'ordre, l'offertoire et la communion

appartiennent à tous. La liturgie antique marquait le sens de ces deux actes par deux mouvements, deux processions des fidèles allant à l'autel pour y porter les dons à consacrer et pour y recevoir le corps du Seigneur.

Le défilé de l'offertoire est sans doute tombé en désuétude, sauf aux messes d'enterrement en certaines régions où il se trouve du reste dénaturé. Mais l'exemple de la paroisse parisienne de Saint-François-Xavier prouve qu'on peut lui redonner vie au moyen de « la quête sublimée en offrande » (21). Quoi qu'il en soit, le chant de l'offertoire, fait pour accompagner ce défilé, en reste le témoin et il nous rappelle que le rôle du peuple est d'offrir la matière du sacrifice, le pain et le vin qui seront transsubstantiés par le ministère du prêtre. En apportant à l'autel ces dons matériels, qui sont le symbole de notre offrande intérieure et spirituelle, mais qui ne seront reçus de Dieu que convertis au corps et au sang de son Fils nous protestons « que nous n'avons rien à offrir à Dieu que Jésus-Christ et le mérite infini de sa mort » (22).

Quant au défilé de la communion, il reprend toute sa valeur lorsqu'on peut rendre à la grand'messe paroissiale toute sa vérité en en faisant une messe de communion. Car si le peuple participe au sacrifice d'une façon sensible et rituelle par l'offrande de sa matière, il doit plus encore y participer par le banquet sacré qui lui permet d'en percevoir les fruits le plus directement. La sanctification du dimanche reste incomplète sans la communion : le jour du Seigneur a toujours été le jour par excellence de la communion des fidèles. Si l'Eglise s'est vue obligée de fixer par un commandement exprès le strict minimum de la communion pascale, et si la communion quotidienne est un idéal dont elle souhaite la réalisation chaque fois que la piété des fidèles leur en fait sentir le besoin, c'est la communion dominicale qui lui paraît toujours la pratique normale pour l'ensemble du peuple chré-

(21) Cf. Rapport de Mgr Chevrot, dans *Etudes de Pastorale liturgique* (Lex orandi, n° 1), p. 285 et suiv.

(22) Bossuet, *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique.*

en. Et par ailleurs cette pratique de la communion hebomadaire n'aura toute sa portée de fête de l'unité chrénenne, que si elle revêt un caractère solennel et public n prenant place dans la célébration de la grand'messe.

Entre ces deux mouvements vers l'autel, de l'offrande de la communion, les fidèles restent à l'entour, *circumantes*. Leur participation au rite sacré, entièrement subornnée à l'action du prêtre, s'exprime alors par des attiudes collectives, par les réponses au célébrant et par uelques chants. L'unanimité d'une assemblée dans des estes que tous accomplissent ensemble, est un des signes s plus sensibles qui distinguent la piété liturgique de piété individualiste. Dans un culte collectif, qui est n drame sacré joué en commun, mais joué pour de bon, s participants se lèvent tous ensemble ou s'agenouillent ous ensemble. Rien de plus significatif par exemple que attitude d'un peuple se levant d'un seul mouvement our le dialogue qui commence la prière la plus solenelle de la messe, la grande prière d'action de grâces et 'offrande par laquelle l'Eglise a développé la significaon sacrificielle des paroles consécratoires. Seul le célérant parle à Dieu au nom de tous, mais tous s'unissent sa prière et le montrent par leur attitude.

Ils le font encore davantage par les réponses que la turgie attend des fidèles en ce dialogue de la préface. 'assemblée traduit par là son union de foi, de charité de religion avec le célébrant. Elle conclut aussi la prière ucharistique par l'*Amen,* mentionné déjà par saint Justn, et qui exprime son adhésion non seulement à la doxogie finale, mais à l'offrande du sacrifice et à toutes les rières qui l'ont accompagnée.

Le chant de la dernière demande du *Pater* est pour ssemblée la manière latine de s'associer à toute l'oraon dominicale, prière rituelle des enfants de Dieu et réparation à la réception du corps du Christ. Chez les recs, le *Pater* a toujours été chanté par toute l'assemlée. Quant à la réponse *Et cum spiritu tuo* au souhait u célébrant : *Pax Domini sit semper vobiscum,* elle est

actuellement pour le peuple chrétien la seule manière de participer au baiser de paix; participation indirecte du reste, puisque le rite se trouve éloigné par une autre prière de cette salutation qui autrefois l'annonçait immédiatement.

Enfin les fidèles ont à s'unir à la messe par trois chants qui accompagnent l'action du célébrant : le *Sanctus,* le *Benedictus* et l'*Agnus Dei.* Plutôt que de suivre mot à mot ce que dit le prêtre, comme ils font à la messe basse, il est souhaitable qu'à la grand'messe les fidèles s'associent à ces chants très aptes à les mettre dans l'état d'âme correspondant à la prière eucharistique que le prêtre poursuit à voix basse, selon l'usage latin actuel. On a dit avec raison (23) qu'un des meilleurs moyens de restaurer le sens du sacré et du mystère, si désirable au moment le plus auguste de la messe, serait de renouveler la dévotion au *Sanctus,* acclamation adorante et extasiée qui explose pour ainsi dire au début de l'anaphore, après le rappel que vient de faire la préface des miséricordes divines, toutes résumées dans le Christ et son saint sacrement. Si nos fidèles apprennent à chanter cette « confession suppliante » avec la conscience de ce qu'elle signifie, ils s'uniront sûrement au saint sacrifice avec la foi, l'adoration et l'action de grâces qu'il demande. Quant au chant de supplication confiante et de tendresse adressé au Christ immolé sur l'autel, qu'est l'*Agnus Dei,* il sera après le *Pater* la meilleure préparation à la communion.

C'est ainsi qu'à des degrés différents et selon des modalités variées, le peuple chrétien doit prendre sa part de cette célébration commune et solennelle du saint sacrifice, qui est l'acte essentiel de la sanctification du dimanche et le sacrement de l'unité de l'Eglise, qui procure au Père tout puissant, par la médiation du Christ, égalité avec lui et en lui, dans l'unité du Saint-Esprit, tout honneur et toute gloire.

fr. Jean GAILLARD, moine de Wisques.

(23) R. P. Gaston MORIN, dans *Etudes de Pastorale liturgique,* p. 49.

Le Samedi chrétien

Vers le milieu du IVe siècle, l'Orient chrétien avait la coutume de tenir le samedi des assemblées liturgiques et de donner à ce jour une solennité presque ale à celle du dimanche. Cassien, décrivant, au début du cle suivant, la grande vigile qui se célèbre chaque se- ine dans tout l'Orient depuis le vendredi soir jusqu'au nt du coq, n'hésitait pas à en attribuer l'institution x apôtres. « Ce fut, dit-il, au temps de la prédication ostolique, lorsque se fonda la religion et la foi chré- nne, qu'il fut décidé dans tout l'Orient de célébrer cette gile au samedi commençant. Notre Seigneur et Sauveur ait été crucifié le sixième jour de la semaine. Les dis- ples, sous le coup de la Passion encore toute nouvelle, ssèrent la nuit entière à veiller, sans s'accorder un ins- nt de repos. De ce moment date l'institution d'une Vi- e en cette nuit; et la coutume s'en est gardée jusque jourd'hui dans tout l'Orient » (1).

En fait, on ne connaît aucune attestation de cet usage ant le milieu du IVe siècle. Les *Constitutions Aposto- ques,* dont l'auteur semble avoir pris spécialement à tâche propager la célébration festive du samedi, ne sont obablement pas antérieures à Cassien. Ce document tou- fois a soin de reconnaître au dimanche une dignité bien

(1) Cassien, *Institut. cénobit.*, l. III, c. IX (traduction Dom Pi- ery).

supérieure à celle du samedi : si le samedi rappelle davantage les bienfaits divins de la création, le dimanche invite à remercier Dieu pour la grâce, qui rejette dans l'ombre tous les autres bienfaits, et qui nous a été donnée dans la personne même du Christ Médiateur (2).

Cassien nous apprend aussi que la vigile du samedi était suivie de la cessation du jeûne. « Les mêmes chrétiens de l'âge apostolique ayant décidé de rompre le jeûne du samedi, après le labeur de la Vigile, toutes les Eglises d'Orient font de même, et avec raison. » Un texte de l'Ecclésiaste lui fournit une justification accommodatice de cette solennité presque égale donnée au septième et au huitième jour : « Donnez-en une part à sept, et même à huit » (3). Il se hâte d'ajouter que cet usage n'est à aucun titre une survivance du sabbat des juifs : « Il ne s'agit pas d'aller prendre cette omission du jeûne pour une communion au sabbat des Juifs, surtout chez des gens aussi évidemment étrangers à toute superstition judaïque. Mais elle a pour but, nous l'avons dit, de refaire le corps de son épuisement. A jeûner cinq jours toutes les semaines de l'année, il se fatiguerait aisément et tomberait en défaillance, si deux jours au moins de trêve ne venaient le ranimer » (4). On avait d'ailleurs écarté de cette solennisation du samedi le trait principal du sabbat juif, le chômage complet.

Nous savons encore par la même source que, chez les moines d'Egypte, le samedi était comme le dimanche jour de communion (5). Il semble du reste que cette célébration orientale du samedi n'était pas conçue comme une fête indépendante en l'honneur de la création et de la providence, mais plutôt comme un dédoublement anticipé

---

(2) *Constitutions Apostoliques*, l. VII, c. 36. P. G. I, 1033.
(3) *Eccl.*, XI, 2 (d'après les LXX). L'application de ce texte au sabbat et au dimanche est courante chez les Pères.
(4) *Instit.*, l. III, c. IX.
(5) *Ibid.*, c. II. Cf. *Conférences*, III, 1; XVIII, 15.

dimanche (6). Sauf peut-être quelques infiltrations omentanées d'influence orientale en Gaule et en Irlande, rceptibles dans la Règle de saint Césaire aux Vierges dans l'Antiphonaire de Bangor, cette coutume resta angère à l'Occident. Saint Benoît, qui a pourtant reeilli bien des observances du monachisme oriental, ignore tièrement celle-ci. Il n'y avait pas de synaxe liturgique Rome le samedi avant l'établissement des stations quoliennes de carême.

L'Occident du IVe siècle se distinguait au contraire par pratique du jeûne en ce jour. Ignorant le motif de stitution orientale d'une vigile festive, dit toujours Casn, « plusieurs, en certaines villes d'Occident et partilièrement à Rome, estiment que l'on ne doit pas rompre jeûne le samedi, parce que, disent-ils, l'apôtre Pierre ina en ce jour, avant de combattre contre Simon [le agicien] » (7). Cette raison était avancée par plusieurs, l'époque de Cassien et de saint Augustin; mais les Roins eux-mêmes n'étaient pas unanimes à l'admettre (8).

En fait, le jeûne du samedi semble bien avoir été en cident une extension secondaire du jeûne du vendredi, nme la solennisation du samedi était en Orient un préle au dimanche. « Déjà au temps de Tertullien, dit ichesne (9), il y avait des églises où l'on prolongeait elquefois jusqu'au samedi le jeûne du vendredi. Cela ppelait *continuare jejunium;* on trouva plus tard l'exssion *superponere jejunium,* laquelle n'est qu'une mécre transcription latine du terme grec ὑποτίθεσται tarder). Ces jeûnes prolongés étaient fort en usage à fin du IIIe siècle... On rattache ordinairement à cette perposition hebdomadaire le jeûne romain du samedi. jeûne du vendredi aura d'abord empiété sur le samedi; s, la pratique de la superposition étant trouvée trop

6) Cf. D. A. L. « *Dimanche* », col. 937 (Dom Dumaine).
7) *Instit.*, l. III, c. X.
8) Saint Augustin, *Ep.* XXXVI, c. IX, n. 21.
9) *Origines du culte chrétien,* ch. VIII, § 1.

rigoureuse, on l'aura remplacée par un autre jeûne ou semi jeûne, distinct de celui du vendredi. » Même en Occident cet usage romain ne fut pas admis partout : à Milan, on ne jeûnait pas le samedi, même en carême. Quand il était dans son évêché, saint Ambroise († 397) ne jeûnait pas le samedi; mais quand il se trouvait à Rome, il se conformait à l'usage romain (10).

Pour justifier cet usage romain, le pape Innocent I[er] expliquait en 416, dans sa lettre à l'évêque Decentius de Gubbio (11), que chaque dimanche de l'année, et non seulement celui de Pâques, étant un jour de joie, « à raison de la vénérable résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ », et chaque vendredi un jour de jeûne en souvenir de sa passion, le samedi qui se trouve compris entre cette tristesse et cette joie, ne doit pas passer inaperçu : lui aussi, il rappelle chaque semaine la consternation des apôtres à la mort de leur Maître, et doit être sanctifié par le jeûne. Plus tard, au moyen âge, beaucoup se contentèrent le samedi, au lieu de jeûner, de s'abstenir de viande, pratique dont la formule des « commandements de l'Eglise » perpétua le souvenir :

Vendredi chair ne mangeras
Ni le samedi mêmement.

A l'époque carolingienne, les Eglises d'Occident commencèrent à consacrer plus spécialement le septième jour de la semaine à la dévotion mariale. Le samedi allait devenir peu à peu *le jour de Notre-Dame*. La plus ancienne manifestation connue de ce culte particulier est la célébration de la messe votive de la Sainte Vierge. C'est Alcuin qui nous en fournit le premier témoignage, dans son recueil de messes pour chaque jour de la semaine (12); mais il est bien possible que le choix du samedi pour la messe

(10) Saint PAULIN, *Vita S. Ambrosii*, 38.
Saint Augustin, *Ep.* XXXI, c. XIV, n. 32; *Ep.*, LIV, 3.
(11) P. L. LVI, 516.
(12) *Liber Sacramentorum*. P. L. CI, 454-455.

Beata lui ait été inspiré par des antécédents, comme le choix du dimanche pour la messe *de Trinitate*. Au XI^e^ siècle, saint Pierre Damien se montra très zélé pour la diffusion du culte marial et en particulier pour la célébration du samedi (13). A la fin de ce siècle, Bernold de Constance nous apprend dans son *Micrologue* (14), que ces messes votives étaient encore célébrées plutôt par dévotion privée qu'en vertu d'une prescription de l'autorité ecclésiastique.

Au X^e^ siècle était apparu au monastère d'Einsiedeln un office *de Beata*, pour les samedis sans fête de saint. D'après la chronique de Geoffroy, prieur de Vigeois, le concile de Clermont (1095) prescrivit la récitation de cet office sabbatique pour le succès de la première croisade. Il en fut question aussi un peu plus tard dans la vie de saint Etienne d'Aubazine (15). Les Carmes, « frères de Notre-Dame », établis en Europe au XIII^e^ siècle, chantaient la messe *de Beata* tous les samedis non empêchés par une fête (avec Gloria et Credo à partir de 1339), et en récitaient l'office à neuf leçons, sauf en carême. Au cours du moyen âge, la dévotion mariale du samedi alla toujours en croissant, stimulée par les nombreux récits de miracles et de faveurs accordés par la Mère de Dieu en ce jour. A partir du XV^e^ siècle, la croyance au « privilège sabbatique » pour la délivrance des âmes du Purgatoire, propagée par les Carmes, contribua encore à la généraliser. Elle passa en même temps du plan de la dévotion privée à celui de la liturgie universelle : l'office et la messe *de Beata* le samedi, rendus obligatoires pour l'Eglise, se substituèrent à l'office et à la messe du jour, en dehors de l'avent, du carême, des quatre-temps, des fêtes doubles et des dimanches anticipés. La messe est festive et jouit toujours du *Gloria in excelsis*.

*
**

---

13) *Opuscule* 33. P. L. CXLV, 564.
14) P. L. CLI, 1020.
15) Cf. Dom L. Gougaud, Dévotions et pratiques ascétiques du moyen âge (coll. Pax, XXI), Paris, 1925, p. 69-73.

On s'est souvent demandé les raisons de cette consécration du samedi à Notre-Dame. Le motif le plus couramment invoqué par les auteurs du moyen âge, c'est que la Vierge Marie a été la seule à conserver la foi au Christ durant la journée du samedi saint : elle seule attendit avec confiance sa résurrection; toute la foi de l'Eglise s'était alors concentrée en elle seule. On trouve cette explication dans quelques manuscrits de la *Vitis mystica* ou *Tractatus de Passione Domini,* qui fut attribuée à saint Bernard, mais semble être plutôt de saint Bonaventure : « Marie, qui est seule bénie entre les femmes, demeura seule dans la foi durant ce triste samedi et l'Eglise fut sauvée en elle seule : c'est pourquoi l'Eglise entière a adopté la coutume bien convenable de consacrer chaque samedi de l'année à la louange et à la gloire de cette Vierge » (16).

Saint Thomas adopte cette raison dans son opuscul. sur les préceptes de la loi : nous n'observons pas le repos du sabbat, non plus que les sacrifices figuratifs du mosaïsme, mais nous accordons une certaine observance festive au samedi en l'honneur de la glorieuse Vierge, en qui est demeurée la foi tout entière à pareil jour, lors de la mort du Christ. « *Servamus tamen in veneratione Virginis gloriosæ, in qua remansit tota fides tali die in morte Christi* » (17). Saint Thomas ne s'explique pas sur la portée exacte de cette « *tota fides* »: est-ce la foi toute entière de l'Eglise comme le voulait le copiste de la *Vitis mystica* et comme bien d'autres auteurs le rediront jusqu'au XVI^e^ siècle (18) ? Ou bien est-ce la foi totale, foi parfaite ? Il est permis de penser que saint Thom

(16) Saint BONAVENTURE, *Opera* (éd. de Quaracchi), tome VI p. 161.

(17) *Opuscules,* t. IV, p. 432-433.

(18) Ainsi ce poète du XIV^e^ siècle, cité par Dom Gougaud, *op. c* p. 66 :

> Le vrai cuer de sa mere onques ne le lessa,
> Ainz très le vendredi que Jhesu trespassa
> Jusques au jour de Pasques que il resuscita
> La foy de sainte Eglise toute seule garda.

ɔercevait les difficultés de la première interprétation, difcultés que formuleront plus tard Barthélemy de Medina, Melchior Cano (19), et saint Robert Bellarmin, revendiuant notamment la persistance de la foi chez Marie Madeleine (20). Ailleurs, saint Thomas affirme simplement ue, pendant le temps de la passion, la bienheureuse Vierge ırda une foi absolument ferme (*remansit fides firmissima*), ns ombre de *dubitatio,* au sens où la *dubitatio* « *sonat firmitatem fidei* », sinon au sens de l'étonnement (*dubitio admirationis*), alors que les apôtres, eux, douient (21).

Saint Bonaventure, de son côté, après les mêmes disnctions sur la *dubitatio,* dit prudemment : « Les disples ne croyant plus et doutant, c'est en elle [Marie] ue la foi de l'Eglise demeura solide et inébranlée (*solida* - non *sola,* selon le texte critique — et *inconcussa*) : est pourquoi toute l'Eglise solennise le samedi en son onneur » (22).

Une nuit qu'elle méditait sur la passion, sainte Gertrude entendit demander par le Seigneur : « A l'heure de èpres (il s'agissait de compenser par la dévotion intérieure mpossibilité de réciter les heures du petit office marial), ue-moi pour cette foi inébranlable que la bienheureuse ierge a seule montrée au moment de ma mort. Les ɔôtres s'éloignaient, tous désespéraient, elle demeura rme et constante dans la foi : elle imitait la fidélité ue j'ai montrée lorsque, ayant été descendu de la croix, ɔrès ma mort, j'allai chercher l'homme jusqu'au fond s enfers, d'où je l'arrachai par la très puissante main ma miséricorde pour l'élever aux joies du paradis » (23).

(19) *De locis,* l. IV, c. 5 et s.
(20) Cf. Bourassé, *Summa Aurea de laudibus B. M. V.,* t. III, 640 ss.
(21) *In III Sent.,* d. III, q. I, a. 2, sol. 2, ad 1m.
(22) *In III Sent., d. III,* p. I, a. 2, q. 3, ad 2m; éd. Quarac., III, p. 78.
(23) *Le Héraut de l'amour divin, Révélations de sainte Gertrude* nduites sur l'édition latine des Pères Bénédictins de Solesmes, ame, 1926, l. III, c. 46, p. 259.

Le samedi chrétien, en devenant une petite fête hebdomadaire de Notre-Dame, a donc pris la valeur d'un mémorial de sa foi inébranlable en la résurrection de ce Fils dont la passion et la mort venaient de l'introniser Reine des martyrs. Ce souvenir est associé à celui de l'ensevelissement du Christ et de sa descente aux enfers. Par le fait même, ce jour fait la transition entre le souvenir douloureux de la passion au vendredi et la joie triomphale du dimanche. Le samedi donne accès au dimanche, figure du repos éternel, dit un liturgiste du XII[e] siècle, Jean Beleth (24), il en est comme la porte. Or la Mère du Sauveur, médiatrice et porte du ciel, a pour rôle de nous introduire auprès de son Fils. C'est une harmonie de plus entre le septième jour et le culte marial, et la grâce propre du samedi, par la médiation de celle qu'on y honore spécialement, est de préparer les âmes au dimanche, de les ouvrir à sa joie.

C'est tous les jours que les âmes chrétiennes vont « *ad Jesum per Mariam* », c'est tous les jours que l'Eglise vénère sa mémoire en offrant le saint sacrifice, c'est tous les jours que la répétition de son cantique d'action de grâces nous unit à Marie pour glorifier le Seigneur et met en nous l'esprit de Marie « pour que nous soyons ravis de joie en Dieu notre Sauveur » (25). Mais le culte que l'Eglise lui rend le samedi permet à Notre-Dame d'exercer plus spécialement sa médiation d'intercession et sa médiation de louange par rapport à la sanctification du dimanche.

Le culte marial laisse donc au samedi le caractère d'introduction au dimanche qu'il a toujours eu en chrétienté, soit sous la forme orientale d'une anticipation de fête, soit sous la forme occidentale d'une préparation par le jeûne. Les apôtres modernes de la réhabilitation du dimanche ont bien senti l'importance du samedi, surtout du

(24) *Rationale divinorum officiorum*, 51. P. L. CCII, 57-58.
(25) Selon un mot de saint Ambroise qu'aime citer saint Grignon de Montfort.

samedi après-midi, comme préparation au jour du Seigneur. Le chanoine Cardijn, lors de la croisade lancée par la J. O. C. belge en 1939, souhaitait que la préparation matérielle, morale et liturgique du dimanche se fasse en famille le samedi après-midi. C'est le moment de remettre toutes choses en état de netteté et de beauté, à la maison comme à l'église, afin que tout soit digne du jour du Seigneur. Les nettoyages du samedi sont traditionnels : la Règle de saint Benoît les prescrivait aux moines. La préparation liturgique est une initiation aux textes du missel que l'on entendra lire ou au chant desquels on participera le lendemain; il est fort souhaitable que l'école chrétienne seconde ici ou supplée la famille. Quant à la préparation morale et spirituelle, elle se résume dans *le sacrement de pénitence* dont les fidèles s'approchent le samedi soir en vue de la communion dominicale.

Cette triple préparation est grandement facilitée par la pratique de la « *semaine anglaise* ». On a constaté que le travail prolongé du samedi soir nuit beaucoup à la messe du dimanche dans le monde ouvrier. Au contraire, la cessation du travail dès le samedi midi permet d'accomplir les petits travaux domestiques qui autrement envahiraient la matinée du dimanche. Cette pratique fait revivre la coutume médiévale de commencer le repos aux premières vêpres ou dès l'heure de none : *noon* est le midi anglais, c'était primitivement l'heure du repas principal des jours de jeûne. Attestée par la Règle du Maître, la cessation du travail à partir de none du samedi fut imposée aux pays anglo-saxons par les lois d'Edgar, de Canut et d'Aelfric (26). Il ne tient qu'à nous de donner à la semaine anglaise moderne l'esprit qu'elle avait au moyen âge, alors que la vie des individus, des familles et des sociétés s'accordait à la vie liturgique de l'Eglise.

Ainsi, sous l'influence bénie de la Mère de Dieu à qui il est dédié, le samedi chrétien sera bien *la veille* du di-

(26) Cf. par exemple P. L. CLI, 1175 (loi de Canut, c. XIV).

manche, illuminé par avance des premiers rayons de sa joie. Les âmes attendront le lever du jour du Seigneur et s'y prépareront avec l'émotion douce et paisible de Notre-Dame attendant le retour de son Fils. Aux laudes du samedi, du moins dans les cas très rares où l'office férial n'est pas remplacé par l'office *de Beata*, l'Eglise chante son espoir de la grande lumière :

Et mane illud ultimum,
Quod præstolamur cernui,
In lucem nobis effluat,
Dum hoc canore concrepat.

« Cette strophe, dit Pimont (27), est comme le dernier cri que pousse l'Eglise en face des clartés immortelles de la patrie, dont la solennité du Dimanche qui va s'ouvrir à Vêpres est à ses yeux comme le symbole et le gage. » La prière et la louange du samedi sont une attente de ce *grand matin* sur lequel se concentrent toute l'espérance et tous les désirs des chrétiens — Que vienne la grâce et que passe ce monde-ci (Didaché) — et dont le dimanche va leur apporter une image et comme une anticipation « en mystère », par l'évocation de la gloire de Celui qui doit revenir.

J. G.

(27) *Les hymnes du bréviaire romain*, p. 286.

« Et il leur était soumis »

A DE multiples indices il semble bien qu'il y ait en ce moment, un peu partout répandue, comme une méfiance envers l'obéissance chrétienne et très spécialement envers l'obéissance religieuse. On lui reproche de favoriser la paresse, d'étouffer les personnalités, d'entraver les initiatives. *Et il leur était soumis*, nous dit saint Luc; non seulement à son Père du ciel mais encore aux hommes. Nous voudrions sous cette grande lumière rappeler ici les articulations maîtresses de l'obéissance chrétienne et spécialement de l'obéissance religieuse.

La place de l'obéissance dans l'économie chrétienne.

La première chose, nous semble-t-il, à marquer fortement est la place de choix de l'obéissance dans l'économie chrétienne. On ne peut pas ne pas en être frappé. La doctrine, sur ce point, a été définitivement marquée par la grande phrase de saint Paul, témoin d'ailleurs en cela de toute la Révélation : *Par la désobéissance d'un seul homme tous ont été constitués pécheurs. Pareillement, par l'obéissance d'un seul tous ont été constitués justes* (1). C'est par ce trait qu'il

(1) *Rom.*, 5, 19.

oppose les deux Adam. Et le fameux *Christus factus est obediens usque ad mortem* (2) ne peut pas ne pas résonner gravement dans une conscience chrétienne. Par ces textes majeurs, condensé de toute la Tradition, un thème fondamental a été posé et un accent a été marqué qu'on ne pourra plus déplacer. Il n'est plus possible à présent de parler de l'obéissance à la légère.

Et si l'on en cherche la raison, elle apparaît facilement. L'univers chrétien est un univers créé et il est régi par une main paternelle. Dieu est Dieu et l'homme est créé. Seul Dieu se suffit et est autonome. Nous ne nous suffisons pas et entrons dans un ordre. Nous avons à nous soumettre et à obéir. Le péché précisément a mis la création à l'envers : « Vous serez comme des dieux » a dit le père du mensonge. Et c'est bien cela le tragique.

L'homme a voulu sortir de sa condition créée mais il a par là-même rompu son lien filial. Par sa désobéissance, expression de son fondamental orgueil, il est sorti d'un ordre paternel et, ce faisant, il s'est trouvé affreusement seul. Il n'a plus eu de Père. Il est entré dans le pays à l'ombre de la mort.

Le Verbe incarné au contraire, en acceptant volontairement d'obéir (3) a fait rentrer la création dans l'ordre et l'homme a été délivré du mensonge. Avec le Christ, il a pu apprendre combien il était doux d'avoir à obéir et il a pu s'écrier avec joie : « Seul Dieu est Dieu », tant il est vrai qu'il n'y a que la vérité qui délivre.

Nous sommes ici, nous semble-t-il, à la toute première ligne de partage des eaux qui commande les

---

(2) *Ph.*, 2, 8, repris par la liturgie des jours saints qui en fait son leit-motiv.

(3) C'est un grand aspect de la doctrine de la Rédemption, trop laissé dans l'ombre à présent. C'est par son obéissance et sa charité que le Christ a sauvé le monde. Cf. saint Thomas : « Christus ex caritate et obedientia patiendo, etc... », IIIa, q. 48 à 2.

autres options : ou bien nous écoutons la voix de l'orgueil et du mensonge et nous sommes esclaves et solitaires. Ou bien nous pouvons entendre, par grâce, la voix du doux Verbe, humble et obéissant, et nous commençons à être délivrés. Sainte Catherine de Sienne appelle l'obéissance la clef du ciel, cette mystérieuse clef perdue de notre paradis que le Christ nous a fait retrouver. Et voici que notre cœur délivré peut s'ouvrir à l'*amen* et s'écrier : « O bénie obéissance qui me rend un Père à qui obéir ! »

Obéissance et charité.

Pour autant, l'axe de la vie chrétienne ne passe pas par l'obéissance, mais par la charité. L'obéissance nous ouvre le chemin de la charité, mais seule la charité est le paradis. C'est un point trop évident en christianisme pour qu'on y insiste. Le cœur de la Révélation consiste en la communication toute de grâce de l'intime de Dieu à ses enfants. Nous osons croire que Dieu nous aime et que son nom est l'amour. Dès lors, la réponse de l'homme ne peut être que l'amour. L'amour traverse la vie chrétienne de part en part, la morale chrétienne est spécifiquement une morale d'amour et non d'abord et spécifiquement une morale d'obéissance.

Amour et obéissance en effet sont formellement distincts. L'amour est spécifié par la personne, l'obéissance par son ordre, simplement. L'amour rend conforme à la personne. L'obéissance nous incline à accepter son ordre et son ordre ne l'épuise pas. Par l'amour, la personne en son mystère vivant devient notre loi personnelle et intime. L'obéissance, à elle seule, ne peut pas assurer cette intériorisation. Elle reste nécessairement plus extérieure. Par l'amour, la personne et tout son jaillissement deviennent en nous un principe constant de renouvellement et d'inspira-

tion. L'obéissance n'a pas ce pouvoir d'être une source. Sans doute on pourra obéir par amour, mais l'amour sera alors la fin ou l'inspiration de l'obéissance, non son constitutif.

On voit vite ici les dangers très graves qu'il y aurait à faire passer pratiquement l'axe de la vie chrétienne par l'obéissance et non par la charité. Peu à peu on viderait le christianisme de son spécifique et de sa sève créatrice. On aboutirait vite à un formalisme étroit et à un conformisme incapable d'engendrer la vie. La religion de Jésus tendrait à devenir celle des pharisiens.

Est-ce à dire alors que nous arrivons à rejeter ce que nous avons commencé par affirmer, à savoir la place éminente que la tradition chrétienne donne à l'obéissance ? Non pas et il faut affirmer d'une part que le primat revient à l'amour et ajouter aussitôt que l'obéissance signifie la vérité de cet amour.

On peut dire tout d'abord, en effet, que l'obéissance est le statut véridique de notre amour de créature. L'autonomie de la personne et de l'amour ne peut nous faire oublier notre condition créée. Cette erreur fausserait toute notre attitude devant Dieu. Seul Dieu est Dieu. Notre amour reste toujours un amour de mendiant qui ne donne que ce qu'il a reçu par grâce, un amour qui trouve sa vérité à se soumettre et à obéir. A ce titre — ontologique pourrait-on dire — l'amour chrétien inclut une fondamentale obéissance.

Mais d'une manière plus psychologique et plus formelle, on découvre le lien privilégié qui unit l'obéissance à l'amour quand on prend garde que l'amour réalise l'identité des vouloirs, *idem velle*, et que l'obéissance précisément consiste dans l'acceptation par notre volonté de l'ordre d'un autre, expression de sa volonté. A ce titre on ne peut pas aimer quelqu'un sans vouloir ce qu'il veut. Sa volonté, par l'amour devient notre loi, et non pas de l'extérieur, mais de

l'intime. L'amour réalise ainsi une obéissance supérieure et l'obéissance est la garantie que vraiment on aime : *Si vous m'aimez, vous garderez mes commandements* a dit Notre-Seigneur.

L'obéissance se trouve alors peu à peu libérée par l'amour; elle n'est plus celle d'un esclave sous le joug de la loi, mais celle d'un homme libre sous l'impulsion de la grâce. Cela ne veut pas dire qu'elle soit toujours facile. Il peut y avoir et il y a souvent une opposition entre la volonté de Dieu et la nôtre. L'obéissance apparaît alors un peu comme la croix et, comme elle, elle soutient avec la charité un rapport privilégié. Elle devient son expression véridique et mystérieusement elle la nourrit. Comme la croix, elle est le signe et l'aliment privilégié de notre amour.

On comprend dès lors l'insistance avec laquelle Notre-Seigneur ramène la vérité de notre amour à faire la volonté de son Père. C'est là ce qui garantit sa réalité. Hors cela, il y aurait bien des chances que nous soyons dans l'illusion. L'expression la plus haute de la charité reste dans le douloureux : *Non pas ce que je veux, mais ce que tu veux*, du jardin des Oliviers. C'est alors vraiment que l'amour est le plus fort et que l'on sait si l'on aime Dieu ou non. A ce degré et dans la réaction spontanée et simple de l'âme, on ne peut pratiquement plus distinguer l'obéissance de l'amour.

Obéissance envers les hommes.

Nous n'avons parlé jusqu'ici que de l'obéissance à Dieu — et il était déjà essentiel de noter ce complexe d'amour et d'obéissance — mais les difficultés se lèvent surtout quand il s'agit de l'obéissance envers les hommes.

On sait le principe général qui fonde la doctrine :

Dieu gouverne le monde par des causes secondes hiérarchisées. Dans l'ordre des natures privées de liberté c'est comme une cascade de causalités déterminées découlant de la Cause première. Dans l'ordre des natures libres c'est une hiérarchie vivante de volontés intelligentes qui, par le biais du fait social, s'acheminent vers Dieu. Dieu gouverne ainsi les hommes directement et personnellement dans l'intime de leur conscience, et extérieurement par le moyen des diverses sociétés auxquelles ils appartiennent.

Nous avons toujours ici à nous défaire d'un vieux reste d'individualisme. Disons-nous bien qu'un homme totalement isolé de toute société n'existe pas. Il appartient toujours à une communauté et même à plusieurs : familiale, professionnelle, politique, nationale, amicale, religieuse. Et son être même personnel est étroitement dépendant de ces communautés dans sa formation et son épanouissement. Ce n'est pas pour rien que nous disons : hors de l'Eglise, pas de salut. Dès lors, le principe catholique — seul réel et existant — du gouvernement de Dieu, c'est qu'il nous dirige à notre fin par le moyen des diverses communautés auxquelles nous appartenons. L'homme catholique a très fortement le sens que Dieu le conduit dans et par cet ordre de structures sociales. Et nous ne réfléchirons jamais assez au fait que Dieu lui-même a voulu s'y soumettre : il a eu une famille, une profession, un pays et il a accepté leurs lois.

Toute communauté en effet est faite, entre autres, de deux principes corrélatifs : la poursuite en commun d'un bien commun et une autorité qui le promeut. Dès là qu'il y a un bien commun, il y a une autorité et partant, une obéissance. Et ces biens communs, quasi indéfinis dans la spontanéité vivante du tissu social humain, s'élargissent de proche en proche à l'infini jusqu'au bien commun divin qui est la famille des élus de Dieu.

Toute autorité est donc comptable devant le bien commun et par là, en définitive, devant Dieu. C'est dire qu'elle n'est nullement arbitraire. Elle est délimitée par la nature du bien commun qui la spécifie et la fonde. Elle apparaît ainsi essentiellement comme un service : service du bien commun, condition de l'épanouissement de la personne humaine, service de Dieu et de sa famille : *Et que le chef soit parmi vous comme celui qui sert; Le Fils de l'homme est venu, non pour être servi mais pour servir.*

Corrélativement, les divers membres de ces communautés *doivent* obéissance à l'autorité, pour autant qu'ils sont membres. Et s'ils sont vraiment chrétiens ils ont très fortement le sens que Dieu passe dans cet ordre. S'ils observent la loi du jeu, Dieu ne les fera pas s'égarer.

Il ne peut être question ici d'indiquer seulement les innombrables problèmes posés : conflit entre la personne et l'autorité, rapport des diverses communautés et donc des diverses autorités entre elles, etc... On voudrait simplement faire une remarque générale.

L'homme est une personne, mais une personne créée et une personne qui se gagne tous les jours. En tant que personne, son aspiration fondamentale est d'épanouir ses rapports sociaux en rapports d'amitié : communion à une même vérité et à un même amour. En tant qu'il est créé, il dépend de Dieu et lui doit obéissance. En tant que, sur cette terre, sa personnalité n'a jamais complètemnt triomphé de l'ignorance et du péché, la société qu'il forme ne peut pas être la société qu'il rêve, uniquement d'amour et de confiance, même dans l'obéissance. Ce sera le statut de la Jérusalem d'en haut où l'Agneau est le flambeau de tous. Ici-bas, il y aura toujours une opposition intime entre l'aspiration à un régime d'amitié universelle et la nécessité

d'une contrainte extérieure. Ce sera le régime humain de l'obéissance allant de la contrainte à la liberté dans l'amour. Tout ce qu'il faut, c'est respecter notre état progressif. Enfant, le Verbe incarné nous donne la grande leçon d'obéir en enfant. Homme, il partira pour sa mission. Autre est l'obéissance de l'enfant, autre celle de l'adulte. Le Fils de Dieu nous rappelle que nous sommes toujours enfants par un point ou l'autre de nous-mêmes et qu'il faudra savoir obéir en enfants. Il nous apprend aussi que, dans la mesure où nous devenons adultes, notre obéissance doit s'enrichir de lumière et d'initiative, tout en restant obéissance, et au delà s'épanouir en amitié. Incalculables sont les conséquences de cette remarque tant pour l'exercice de l'autorité que pour l'éducation de l'obéissance. Et elle vaut à tous les plans : familial, professionnel, voire pour les diverses formes de vie religieuse.

L'obéissance religieuse.

Nous voici amenés à présent à ce type très particulier de société qui s'appelle la société religieuse. Au titre général de société, elle appelle déjà une autorité et une obéissancee. Mais on ne peut pas en rester là.

La société religieuse en effet n'est pas une société comme les autres, eût-elle une inspiration et une fin religieuse. Elle représente une institution tout à fait particulière et privilégiée. Elle est la société *évangélique*. Elle a pour statut propre les *conseils* du Seigneur et repose sur sa promesse spéciale faite à ceux qui ont tout quitté pour le suivre. Dès lors elle relève d'une providence particulière de Dieu. Sa charte fondamentale ou mieux son âme vivante est une foi intrépide et quasi folle en cette providence du Père des cieux. C'est fou de ne rien posséder en

ces temps de misère; plus fou encore de remettre sa vie dans les mains d'un supérieur sujet aux erreurs et aux défaillances humaines. Nous le reconnaissons volontiers : c'est parfaitement fou pour qui n'a pas cette foi. Hors d'elle il est impossible de comprendre la vie religieuse. Sans doute l'Eglise dans sa sagesse imposera l'expérience du temps et une législation, sans doute il y aura les garanties admirables d'une règle de saint Benoît ou des constitutions des Frères prêcheurs, mais si tout cela n'est pas traversé par le souffle évangélique et une référence constante à la providence particulière du Père des cieux, tout cela risque de n'être plus qu'un poids mort. La vie religieuse n'est plus fidèle à son statut spécifique.

C'est dans cette perspective, semble-t-il, qu'il faut voir l'obéissance religieuse. Au fond elle n'est que l'expression d'une foi absolue en la providence de Dieu, qui ne peut pas égarer ceux qui se sont totalement confiés à lui. On pourra sans doute objecter qu'elle n'est pas explicitement mentionnée par Notre-Seigneur parmi ses conseils évangéliques. Sans doute, mais la trame même de l'Evangile la suggère. Qu'est-ce que la vie apostolique sinon la réunion de douze hommes qui ont choisi un maître et lui ont remis le soin de leur vie ? Et je sais bien que les liens qui les unissent à lui dépassent singulièrement ceux de l'obéissance. Elle y est incluse cependant, dans une ferveur et un amour. Et ce n'est pas n'importe quelle obéissance, celle par exemple que les passants sur la route ou les auditeurs de fortune devaient au Seigneur en tant que maître de vérité, c'est une obéissance tout à fait particulière, celle qui répond à un appel particulier : « Viens, suis-moi ». Par elle les apôtres ont choisi comme maître de tous les instants le Christ qui les a choisis avant eux. Ils lui ont remis toute leur volonté et le soin de diriger leur vie en tout. Ils lui font une totale confiance. Ils ont tout vendu pour le suivre.

La vie religieuse reproduit dans son essence cette vie apostolique. Ceux qui la mènent s'en remettent totalement au Christ qui les conduit par et dans leur mode même de vie : leurs supérieurs, leur règle, leurs frères même, tout cela qui pour eux est la présence vivante du Christ continuée.

Dans la suite on codifiera et l'on précisera cette démarche spontanée. On arrivera progressivement à notre vœu d'obéissance actuel dans les mains d'un supérieur déterminé, selon une règle et des constitutions. Mais il ne faudra jamais oublier son âme vivante : la pauvreté spirituelle et l'abandon total et confiant de soi-même à la providence de Dieu. A cette lumière le *vir obediens* apparaît vraiment comme le *vir evangelicus*. Il est véritablement pauvre. Il a tout vendu; non seulement ses biens matériels mais encore sa volonté propre; sa vie ne lui appartient pas. Il n'a pas d'attaches. Il est libre et disponible : comme Dieu voudra. Il a une foi éperdue en la providence de Dieu qui le conduit. Il est l'enfant du Père des cieux que lui a révélé Jésus. Que peut-il lui arriver de mal ? Le Christ ne s'est-il pas engagé à le conduire spécialement puisqu'il s'est totalement remis à lui ? (4).

Aussi longtemps, semble-t-il, que le religieux n'est pas arrivé à cette référence directe à Dieu à travers ses supérieurs, il n'est pas arrivé à la véritable obéissance évangélique.

---

(4) L'obéissance religieuse rentre ainsi dans la *pauvreté* spirituelle évangélique. C'est son degré le plus intime. Rien n'est plus suggestif à ce titre que l'exemple de saint François d'Assise pour qui l'obéissance représentait le cœur même de sa chère pauvreté. Réalisant la pauvreté spirituelle elle assure ainsi la *liberté* intérieure. Seul le vrai obéissant est parfaitement disponible à Dieu, vide de sa volonté propre et renoncé. Mais cette liberté s'obtient au prix d'un *holocauste* : l'obéissance est le sacrifice le plus grand qu'on puisse faire à Dieu. Par là, elle est une magnifique *matière d'amour*. On aura reconnu à partir de l'Évangile tous les éléments de l'obéissance religieuse.

Obéissance et indépendance de jugement.

Est-ce à dire alors qu'il se condamne à suivre aveuglément des hommes ? Non pas, son obéissance comporte une exigence de lumière. Il ne doute pas de Dieu mais il veut savoir si c'est vraiment Dieu qui est là pour le diriger.

On a reconnu le point précis où porte le jugement prudentiel du religieux, c'est-à-dire son exigence de lumière; cet homme qui lui commande est-il bien le représentant de Dieu pour lui ? Est-il bien son supérieur ? De plus est-il bien dans l'exercice de son autorité ? Est-ce selon la règle, les constitutions de sa famille religieuse qu'il lui demande cela ? Si oui, cela suffit. Dieu est là. Sa grâce passe.

Mais l'ordre en lui-même ? Est-ce humain d'obéir à un ordre qu'on ne comprend pas ? Les répugnances de la jeunesse contemporaine pour l'obéissance religieuse portent précisément sur ce point. On veut comprendre pourquoi on obéit.

Il faut maintenir que l'obéissance est formellement dans la volonté, non dans l'intelligence. Pour obéir il suffit de savoir que c'est vraiment mon supérieur qui parle. Il n'est pas nécessaire que je comprenne pourquoi. J'ai la lumière suffisante pour m'incliner. Je lui obéis non parce que je vois que son ordre est raisonnable mais parce qu'il est mon supérieur. Dès lors la grâce de Dieu passe par lui pour moi. Cela suffit. C'est même la grandeur morale de l'obéissance, d'incliner notre volonté finalement devant celle de Dieu non précisément parce que nous comprenons son ordre, mais parce qu'il est Dieu. Nous ne méditerons jamais assez le sacrifice d'Abraham. Ses voies ne sont pas les nôtres.

Il y a cependant moyen de comprendre cette requête d'intelligence, non certes comme une discussion de l'obéissance, mais plutôt comme un effort pour mieux

l'accomplir. On pourra dire tout d'abord que le sujet qui obéit n'est pas un automate. Il est spirituel. Il ne peut vraiment agir en homme que s'il comprend. Il peut y avoir intérêt dès lors à ce que le supérieur lui explique la raison de son ordre, non certes pour sembler s'excuser d'avoir à le donner mais pour le faire accomplir avec plus d'intelligence. Le sujet, de son côté, peut demander cette lumière, non pas pour discuter avec son supérieur mais pour obéir de manière plus parfaite et plus efficace. Certes il y aura dans cette manière de faire bien des dangers de naturalisme, mais une âme droite et loyale ne peut-elle les éviter ? A ce titre une obéissance loyalement et humblement soucieuse d'entrer de l'intérieur dans la pensée directrice du supérieur apparaît de qualité plus haute qu'une obéissance plus aveugle mais peut-être plus extérieure.

Rappelons ici pour les supérieurs qu'à aucun moment les ordres ne peuvent être donnés par caprice ou arbitraire. Ils portent tous une exigence de raison. Peu de péchés nous paraissent aussi graves que ces abus d'autorité où, au nom d'une obéissance aveugle, un supérieur asservit une volonté humaine à son arbitraire ou à son orgueil. Les supérieurs ne seront jamais assez pénétrés de respect pour cette arme redoutable que Dieu leur a confiée et qui s'appelle l'autorité.

Que penser alors de l'obéissance du jugement ? Répétons simplement ici que le formel de l'obéissance réside dans la volonté, non dans l'intelligence. Il y a obéissance dès là qu'avec promptitude et amour la volonté s'incline devant l'ordre du supérieur, non pas précisément parce qu'on voit qu'il a raison, mais parce qu'il est le représentant de Dieu. Dès lors, son autorité *à elle seule*, ne peut pas de l'intérieur influer sur mon esprit. Son esprit et le mien obéissent à deux lumières formellement distinctes. Son autorité ne peut suffire, pour la seule raison qu'il est l'autorité, à me donner sa lumière. Et de mon côté,

je ne puis, au seul nom de l'obéissance, contraindre mon esprit à *voir* comme il voit. La communication de lumière ne se fait pas formellement par mode d'autorité. Et qu'on n'assimile pas l'obéissance à la foi. Dans la foi, l'esprit adhère bien dans l'obscurité à un mystère, non parce qu'il voit mais parce qu'il croit à la vérité première qui lui parle. Mais c'est précisément la vérité première, et il serait abusif de transporter cette exigence de foi de la vérité infaillible de Dieu à un homme, fût-il mon supérieur.

Ce qui est vrai c'est que le véritable obéissant est humble. Il se défie de son jugement. Dès lors il n'est pas opiniâtre à le défendre. Le jugement du supérieur peut bien valoir le sien; après tout il s'est déjà souvent trompé lui-même, croyant pourtant avoir raison; le supérieur ne voit-il pas mieux que lui, de plus haut, etc... ? Par des considérations semblables il s'efforce de ramener ainsi son jugement à celui du supérieur. Si loyalement il n'y arrive pas, il n'est pas en son pouvoir de contraindre son esprit à voir autrement qu'il voit. L'obéissance cependant reste entièrement sauve. Qu'il s'incline loyalement et qu'il obéisse.

Obéissance et épanouissement de la personne.

Un autre gros débat est également soulevé aujourd'hui. L'obéissance religieuse, dit-on, supprime l'initiative, cette grande source de richesse. Elle stérilise les forces vives de l'âme.

Ce qu'il y a de vrai, c'est que la personne humaine a une destinée personnelle. Elle va à Dieu d'un mouvement libre, par amour, à son rythme propre, nullement comme un automate. Il ne peut y avoir de vie par procuration. Si donc un supérieur étouffe cette vie il pèche gravement. Ne l'oublions jamais, la fin de la vie religieuse est la charité. L'obéissance, si grande soit-elle, n'est qu'un moyen. Elle a pour fin

de délivrer le vrai moi selon Dieu du faux moi ou volonté propre qui l'opprime. Mais si elle aboutit en fait à opprimer ce vrai moi et à l'étouffer, c'est qu'elle est fausse. Les supérieurs devront toujours y être très attentifs. On peut étouffer des âmes par autocratisme ou même par le rayonnement d'une personnalité trop enveloppante, fût-elle paternelle ou maternelle.

Il faudra noter ici une nécessaire progression. Autre sera la manière de diriger des novices, autre celle de commander à des religieux adultes. La marge d'initiative laissée ici et là sera très différente. On pourrait même distinguer une obéissance de type plus monastique et une obéissance de type plus apostolique. L'abbé ou le « père » exerce une autorité qui résout pour ses fils la plupart des problèmes. Une société apostolique fait appel nécessairement à une obéissance plus complexe où, sans cesse, au nom même de l'obéissance il faut prendre des initiatives. L'accent est à placer alors sur une absolue droiture.

Mais ce qui serait erroné, ce serait de concevoir l'obéissance comme la simple demande d'un « exeat » donné par le supérieur à l'initiative des sujets. Dans ce cas l'autorité n'aurait plus qu'à entériner l'initiative privée. Il faut maintenir que normalement c'est au supérieur d'avoir l'initiative générale, de susciter et de contrôler l'initiative privée (5).

Certes, bien souvent les initiatives qui ont renouvelé les ordres religieux sont parties de simples sujets, mais celles qui ont vraiment abouti, ont toujours eu le sens profond de l'obéissance. Il a même fallu, à un moment ou à un autre, que l'autorité cristallisât, si l'on peut dire, des aspirations diffuses dans le corps tout entier. L'obéissance religieuse n'étouffe

(5) Il faudrait ici compléter cet exposé par des considérations sur la docilité et la prudence chrétiennes.

donc pas l'initiative. Reste aux religions où on lui fait le plus confiance d'éduquer l'obéissance dans un sens de parfaite loyauté et d'absolue droiture. Il faudra toujours maintenir, en outre, que le religieux devra dire du fond de son âme le « non pas ce que je veux, mais ce que tu veux » de Notre-Seigneur et en faire sa nourriture. Cela restera toujours l'essence de l'obéissance.

Car par delà les difficultés, voire les incompréhensions ou même les injustices, le religieux croit profondément que Dieu le dirige par ses supérieurs. Bénie soit sa dépendance qui lui assure le passage de la grâce. Et béni soit son holocauste qui lui permet de prouver son amour. *Il s'est fait obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix.*

fr. B.-M. CHEVIGNARD, O. P.

Le nom d'Abbé chez les solitaires d'Égypte

« *Cum aliquis suscipit nomen Abbatis,* Lorsque quelqu'un reçoit le nom d'Abbé » (S. Benoît, ch. II).

Le *Paterfamilias* assume dans le monastère de saint Benoît un rôle dont l'ampleur n'avait pas été atteinte auparavant. Le nom d'Abbé que lui attribue la Règle, cependant, est chargé déjà du sens dont l'a enrichi une longue tradition monastique.

« Voici que moi je l'attirerai, — dit Dieu de la race élue, — et je la conduirai au désert et je parlerai à son cœur » (*Osée*, II, 16). Après l'ancien Israël, la race des moines a goûté dans le désert le temps béni de ses fiançailles avec Dieu. Du beau nom d'Abbé émane encore le parfum d'un printemps de l'Esprit.

Les solitaires dispersés dans les sables de la Basse-Egypte discernaient entre eux des moines accomplis, marqués du signe de l'Esprit. Ils les avaient appelés Abbés. L'Abbé, — Apa, comme ils disaient, — c'est le moine achevé, le moine parfait, le modèle et le maître de la vie monastique. En sorte que, vouloir préciser l'idéal de ces ascètes égyptiens des IV^e^-V^e^ siècles, c'est leur demander ce qu'est à leurs yeux un Abbé.

C'est leur propre témoignage que l'on voudrait ici saisir. Où les rencontrer d'une manière plus immédiate, plus saisissante, que dans les apophtegmes transmis pieusement sous leur nom ? Les traits précis, souvent pittoresques, un peu naïfs parfois, des sentences et des anecdotes des Pères du désert dressent devant nos regards de hautes silhouettes qui s'animent, qui vivent, dans un milieu dont, un à un, nous sont révélés tous les détails (1).

On ne tentera donc pas ici une histoire des origines du nom de l'Abbé; on ne cherchera pas non plus à déterminer ce que saint Benoît a gardé ou modifié dans l'idée que les moines se faisaient d'abord de l'Abbé (2). Simplement, nous invitons le lecteur à visiter et écouter avec nous ces vieux Abbés, nos Pères.

Le rôle de l'Abbé.

Comment devient-on moine ? Auprès de qui apprendra-t-on, au désert, l'art de la vie monastique ? Le nouvel

(1) Nous citerons suivant leur ordre les apophtegmes de la collection alphabétique publiée par Dom COTELIER et rééditée au t. 65 de la *Patrologie Grecque* : nous indiquerons en outre la colonne de ce tome. On trouvera une bonne bibliographie concernant les apophtegmes dans la notice que leur a consacré F. CAVALLERA dans le *Dictionnaire de Spiritualité*, t. I (1937), col. 765-770. Signalons la vue d'ensemble qui a été donnée sur la littérature des Pères du désert par Henry BRÉMOND en introduction au recueil de textes, groupés suivant leur doctrine morale et ascétique par Jean BRÉMOND, *Les Pères du Désert*, Coll. *Les Moralistes chrétiens*, 2 vol., Paris, 1927. Ajoutons enfin l'ouvrage très utile de Karl HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tubingue, 1936 : cette étude sur les origines du monachisme exploite à profusion les apophtegmes de la collection Cotelier.

(2) L'école de Maria-Laach s'est attachée à mettre en valeur dans la Règle bénédictine les indices trahissant une conception charismatique de l'Abbé. Voir, de Dom I. HERWEGEN, *Vätterspruch und Mönchsregel* (Munster en W., 1937) et son commentaire de la Règle : *Sinn und Geist der Benediktinerregel* (Einsiedeln-Cologne, 1944 : cf. l'index au mot *Abt als Geistträger*). Dans le recueil jubilaire offert à Dom HERWEGEN : *Heilige Ueberlieferung* (Munster, 1938), on notera : L. DUERR, *Heilige Vaterschaft im antiken Orient*. Ein Beitrag zur Geschichte der Idee des « Abbas » (p. 1-20) et O. CASEL, *Benedikt von Nursia als Pneumatiker* (p. 96-123). Attirons encore l'attention sur l'excellent article *Abt*, par H. EMONDS, dans la *Reallexicon für Antike und Christentum*, t. I, fasc. 1, Leipzig, 1941, col. 45-55. En français on pourra consulter l'article de Dom Jean de PUNIET : *Abbé*, dans le *Dict. de Spiritualité*, t. I, col. 49-57.

arrivant se rend chez un Abbé. C'est-à-dire chez un homme d'expérience qui a réalisé pour lui-même en plénitude l'état de moine. A son contact, on deviendra moine par une sorte de contagion spirituelle. « Par la pureté du cœur ils sont devenus le tabernacle de l'Esprit-Saint », dit Jean Damascène pour caractériser de saints moines (*Vita Barlaam et Josaphat,* 12 : Office de la Toussaint monastique). Chez l'Abbé l'Esprit habite à l'état contagieux. L'Apa parlera peu à son disciple, parfois même il s'y refusera complètement. Ce n'est pas par un enseignement que l'on apprend à être moine, mais dans une étroite communauté de vie avec le Père, où l'on se pénètre longuement de ses exemples, où l'on s'applique à imiter ses vertus :

> Encore une histoire de Apa Poimen. Quelqu'un interrogea Apa Païsios en ces termes : Que faut-il que je fasse, mon âme est dépourvue de dévotion et je n'ai pas la crainte de Dieu ? Et il lui dit : Va, unis-toi à un homme qui craigne Dieu, et, rien qu'à l'approcher, tu apprendras la crainte de Dieu (*Poimen,* 65 : P.G. 65, col. 337; cf. t. 34, 233), (3).

Un récit d'Isaac, le prêtre du désert des Cellules (4), illustre d'une manière vivante et concrète cette méthode de formation monastique :

> Un dit de Apa Isaac. Lorsque j'étais jeune, je demeurais avec Apa Cronios. Jamais il ne me dit de faire un

---

(3) Cf. P. G. 34, 233. — Chez les païens, l'homme désireux d'acquérir toute science et toute vertu s'adjoignait à un *anèr Pythagoreios,* initié à tout l'enseignement de Pythagore. Apollonius de Tyane, qui en fait la remarque, attire l'attention d'un ami sur l'influence bienfaisante qu'il doit, d'une manière analogue, exercer sur son entourage : « Or, ceux qui vivent en relations ordinaires avec toi, Euphratès, qu'en recevront-ils ? N'est-ce pas, selon toute évidence, la vertu que tu possèdes ? » (*Ep.* 52.)

(4) Le désert des Cellules, écrit Cassien, « se situe entre Nitrie et Scété. Des monastères de Nitrie il est à une distance de cinq milles, et il est séparé de la solitude de Scété par quatre-vingt milles de désert » (*Coll.* VI, 1, 3). L'*Historia Monachorum,* ch. XXI, place les Cellules à environ dix milles de Nitrie et l'*Histoire Lausiaque,* ch. VII, 1, nous avertit que le mont de Nitrie est séparé d'Alexandrie par le lac Maréotis. Ces données et bien d'autres restaient fort mystérieuses dans la topographie de Dom Butler, qui identifiait le désert de Nitrie avec la vallée Ouadi-Natroun, bien reconnaissable sur la carte à une centaine de kilomètres au Sud d'Alexandrie. Or,

travail, bien qu'il fût âgé et tremblottant. Au contraire, il se levait spontanément pour me présenter, à moi ou aux autres, la cruche d'eau. J'ai également habité avec Apa Théodore de Phermé, et lui non plus ne m'a jamais dit de faire quelque chose; bien au contraire, il mettait lui-même la table et il disait : Frère, si tu veux, viens manger. Et moi je lui disais : Apa, je suis venu auprès de toi pour progresser, pourquoi ne me dis-tu jamais ce que je dois faire ? Mais le vieillard continuait à se taire. Je m'en suis alors allé raconter cela aux anciens. Les anciens vinrent chez lui et lui dirent : Apa, ce frère est venu chez ta sainteté pour progresser, pourquoi ne lui dis-tu jamais ce qu'il doit faire ? Le vieillard répondit : Est-ce que je suis un cénobiarque pour lui commander ? C'est vrai que je ne lui prescris rien, mais, s'il le veut, il n'a qu'à faire ce qu'il me voit faire. Depuis lors, donc, je pris les devants, et je faisais ce que le vieillard était sur le point de faire. Tout ce qu'il faisait, il le faisait en silence; il m'apprit ainsi à travailler en me taisant (*Isaac*, 2 : col. 224).

L'ermite-Abbé se défend d'être un « cénobiarque », un chef de communauté. Il ne veut pas donner d'ordre. Dans ce refus se traduit le souci de ces vieux maîtres de former, non pas des disciples, mais des maîtres à leur tour. Ils n'ignorent pas, cependant, ce sentiment de responsabilité devant Dieu que saint Benoît inculquera si fortement à l'Abbé bénédictin. Très révélatrice à cet égard la réflexion de Apa Anoub, surpris de la condescendance de Poimen :

Quelques Pères interrogèrent Apa Poimen : Comment Apa Nisteroo a-t-il pu supporter à ce point son

---

quoi que puisse faire penser le nom, le Ouadi-Natroun n'est pas Nitrie, mais Scété. Le mérite d'en avoir fait la preuve revient à H. G. E. White, *The Monasteries of the Wâdi'n Natrûn*. Part II : *The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis*. Ed. W. Hauser, New-York, 1932. Nitrie serait plus au Nord, à une quarantaine de kilomètres d'Alexandrie, auprès d'un village qui s'appelait Nitria. On lira la bonne description du Ouadi-Natroun, que nous identifierons donc avec Scété, donnée par Jean Brémond, dans H., J. et A. Brémond, *Le Charme d'Athènes et autres Essais*, Paris, 1925, ch. VII : *Pèlerinage au Ouadi-Natroun. Un Oasis du Désert monastique*, p. 160-195.

disciple ? Apa Poimen leur dit : A sa place, je lui aurais même mis un oreiller sous la tête. Apa Anoub lui dit : Et qu'aurais-tu dit à Dieu ? Et Apa Poimen : Je lui aurais dit : Vous avez enseigné vous-même : *Retire d'abord la poutre de ton œil, et alors tu verras à retirer la paille de l'œil de ton frère* (*Poimen*, 131 : col. 356).

Nous avons vu l'Abbé dans ses relations avec son disciple. Mais comment celui-ci va-t-il lui-même devenir un Abbé ? Par quoi l'Abbé se distingue-t-il des autres moines ? La réponse à cette question fera saisir sur le vif l'idée qu'on a de l'Abbé. Cette réponse peut se donner en deux échelons : l'Abbé est tout d'abord le moine devenu parfait dans la vie ascétique, et ainsi un modèle; mais cette perfection doit avoir été elle-même couronnée par un don spirituel qui fasse de lui, en quelque sorte, l'organe de l'Esprit parmi ses frères.

Ascète accompli.

Pour mériter le nom d'Abbé, le moine doit être parvenu aux sommets de la perfection ascétique. On en pourra trouver l'indication dans deux anecdotes. La première est attribuée à l'Abbé que l'on dénomme simplement Le Romain (c'est-à-dire Byzantin) :

> Le même rapporte : Il y avait un ancien qui avait un disciple excellent. Un jour, le dépréciant, il le mit dehors, lui et sa mélote. Le frère resta assis à l'extérieur. Ouvrant plus tard la porte, le vieillard le trouva assis là; se prosternant alors devant (son disciple), il lui dit : O mon Père, l'humilité de ta patience a vaincu ma mésestime. Rentre, et dorénavant c'est toi qui seras l'Ancien et le Père, et moi le débutant et le disciple (*Le Romain*, 2: col. 389).

Et voici un mot de Paul le Simple, le compagnon d'Antoine le Grand :

> Un jour Apa Antoine reçut une lettre de l'empereur Constantin l'invitant à Constantinople, et il ne savait

ce qu'il devait faire. Il dit donc à Apa Paul, son disciple : Dois-je y aller ? Il lui répondit : Si tu y vas, on t'appellera Antoine; si tu n'y vas pas, Apa Antoine (*Antoine*, 31 : col. 85).

L'Abbé charismatique.

La perfection ascétique est la condition, mais ne suffit pas encore, pour que le moine mérite le nom d'Abbé. Il faut que l'Esprit-Saint consacre le solitaire par un charisme qui le distinguera de ses frères. L'Abbé est un « pneumatikos », un homme rempli de l'Esprit. De Apa Le Romain, que nous avons déjà rencontré, on dit, caractérisant excellemment ce qu'est tout Abbé : « C'était un homme doué de discernement (*diakritikos*) et plein de parfum du Saint-Esprit » (col. 389 A). Signalons en passant que, chez les moniales, le titre correspondant de Amma (Mère) sera également le synonyme de « spirituelle ». On le voit à une observation de Pallade (*Histoire Lausiaque*, ch. 34, 6 : Butler, p. 99) : Apa Piteroum qui est lui-même un saint, reconnaît une Amma dans la religieuse qu'on méprise. « Insensées êtes-vous, dit-il aux sœurs qui rient d'elle, elle est ma Mère et la vôtre; c'est ainsi, en effet, ajoute l'auteur, que l'on appelle les spirituelles (*pneumatikai*). »

Mais comment va se manifester cette présence de l'Esprit qui justifiera le nom de l'Abbé ? L'Esprit-Saint pourra révéler sa présence d'une manière sensible et miraculeuse :

> Apa Moïse vint un jour puiser de l'eau, et il trouva Apa Zacharie en prière auprès du puits, et l'Esprit de Dieu demeurait au-dessus de lui (*Zach.*, 2 : col. 180).

Jusque-là Zacharie n'était pas considéré comme Abbé. Dorénavant on le tiendra tel, et la façon de lui reconnaître ce titre, ce sera de lui demander une « parole » (*rhèma, logos*). Celui en qui est présent l'Esprit pourra parler sous son inspiration, et cette parole sera douée de vertu sanctificatrice. Voyons donc faire Apa Moïse :

> Apa Moïse dit un jour au frère Zacharie : Dis-moi ce que je dois faire. Entendant cela, Zacharie se jeta

à ses pieds en disant : C'est toi qui m'interroges, Père ? Le vieillard lui dit : Crois-moi, Zacharie, mon enfant, j'ai vu l'Esprit-Saint descendre sur toi. C'est pourquoi je suis pressé à t'interroger. Alors Zacharie, prenant de sur sa tête sa cuculle, la mit sous ses pieds et la piétina en disant : Si l'homme n'est pas ainsi foulé aux pieds, il ne peut être moine (*Zach.*, 3 : col 180; cf. P.G., 34, 261 C).

Tous ne sont pas signalés comme Abbés d'une manière aussi merveilleuse que Zacharie. Puisque l'Esprit rend le moine capable de prononcer la « parole », on pourra conclure inversement que celui auquel est donnée une parole inspirée est un « pneumatophore » (*Antoine*, 30 : col., 85; *Macaire*, 38 : col., 280), un « pneumatikos » (*Jean Kolobos*, 38 : col., 216), bref, un Abbé. C'est bien ainsi que raisonne Poimen :

« Apa Joseph reconte ceci : Un jour que nous étions assis avec Apa Poimen, celui-ci donna à Agathon le nom d'Apa. Nous de dire : Il est tout jeune, pourquoi donc l'appelles-tu Apa ? Et Apa Poimen dit : C'est sa bouche qui lui a mérité le nom d'Apa » (*Poimen* 61 : col., 336).

Le charisme de la parole.

La caractéristique de l'Abbé sera le don de dire la parole : il a reçu le *charisma logou*. L'Abbé est, dans le désert, le porte-parole du Saint-Esprit; il accomplit une mission « prophétique ». C'est d'une puissance charismatique que lui vient son autorité, non d'un pouvoir d'ordre juridictionnel. Il est question du don de la parole dans l'apophtegme suivant, qui montre en même temps un trait de l'extrême délicatesse de ces charismatiques :

Lorsqu'on venait chez Apa Poimen, il vous renvoyait tout d'abord chez Apa Anoub, parce qu'il était le plus âgé. Mais Apa Anoub disait : Allez chez mon frère Poimen, parce qu'il a reçu le don de la parole (« tou logou to charisma ») Et si Apa Anoub se trouvait auprès de Apa Poimen, celui-ci ne voulait rien dire devant lui (*Poimen*, 108 : col., 348).

Seul jouit de ce don de conseiller les autres celui qui a tout d'abord accompli lui-même tout ce qu'il enseigne. Aussi sera-t-on sévère pour les charlatans de la parole spirituelle qui parlent de choses dont ils n'ont pas l'expérience. C'est en langage imagé que Théodore de Phermé (5) remet en place un semblable indiscret :

> Un frère vint chez Apa Théodore et commença à parler et s'enquérir des choses dont il n'avait pas encore la pratique. Et le vieillard lui dit : Tu n'as pas encore trouvé le navire, tu n'y as pas encore porté tes bagages, et avant d'avoir navigué tu es déjà arrivé dans cette cité-là ? Lorsque tu auras tout d'abord accompli le labeur, tu en viendras à ce dont tu parles maintenant (*Théod. Phermé*, 9 : col. 189).

Un autre importun ne recevra aucune réponse. C'est qu'il ne veut que se faire valoir en répétant les paroles reçues :

> Un frère vint trouver Apa Théodore et persista trois jours à lui demander une parole. Et il ne reçut point de réponse. Il s'en alla contristé. Le disciple de Théodore dit donc : Apa, pourquoi ne lui as-tu pas dit une parole ? Voilà qu'il est parti attristé. Et le vieillard lui dit : il est bien naturel que je ne lui aie rien dit, car c'est un trafiquant : il veut se faire glorifier pour des paroles qui viennent d'autrui (*id.*, 3 : col. 188).

L'exercice du don de la parole suppose non seulement la perfection de celui qui en use, mais aussi certaines dispositions chez ceux qui doivent en profiter. L'Apa ne sera pas inspiré pour répondre aux curieux qui n'ont cure de mettre en pratique ce qu'ils entendent. On le voit dans la réponse pessimiste de l'Abbé Félix :

> Des frères, accompagnés de séculiers, vinrent chez Apa Félix et ils lui demandèrent de leur dire une parole. Le vieillard se taisait. Lorsqu'ils l'eurent longuement supplié, il leur dit : Vous voulez entendre une

(5) « Il y a en Egypte une montagne qui mène au désert de Scété : on l'appelle Phermé » (*Hist. Laus.*, 20, 1).

> parole ? Ils lui dirent : Oui, Apa. Le vieillard leur dit donc : Maintenant il n'y a plus de parole. Lorsque les frères interrogeaient et faisaient ce que leur disaient les anciens. Dieu suggérait à ceux-ci ce qu'ils avaient à dire. Mais maintenant qu'après avoir interrogé ils ne font pas ce qu'on leur dit, Dieu a retiré la grâce de la parole (*charin tou logou*) aux anciens, et ils ne trouvent rien à dire, parce qu'il n'y a personne qui mette en pratique. Ayant entendu cela les frères dirent en gémissant : Prie pour nous, Apa ! (*Félix* : col. 433).

Par contre, le frère âgé, qui a oublié deux fois déjà la parole que lui a dite Jean Kolobos, devra venir sans crainte la demander à nouveau. Car l'Abbé, en remplissant son rôle de père spirituel, ne perd rien des richesses que lui a départies l'Esprit. Un exemple concret pénétrera plus facilement dans la mémoire rebelle :

> ...Va (dit Jean), allume une lampe. Le frère l'alluma. Il lui dit de nouveau : Prends d'autres lampes et allume-les à la première. Le frère fit ainsi. Apa Jean dit alors au frère âgé : La première lampe a-t-elle subi quelque dommage de ce que tu y as allumé les autres ? Il répondit : Pas du tout. Et le Père dit : Il en va de même pour Jean : Si tout Scété venait à moi, cela ne m'entraverait pas dans l'amour du Christ... (*Jean Kolobos*, 18 : col. 212).

La parole de l'Abbé est adaptée aux nécessités spirituelles de chacun : c'est que l'Esprit de Dieu l'inspire, mais aussi, plus d'une fois, parce que l'Abbé a reçu le don de lire dans les cœurs. Nous choisirons un cas de « cadiognose » où l'on peut saisir en même temps le profond sens chrétien que les Pères du désert savaient mettre dans leurs « mots ». Celui-ci encore, comme celui de Jean Kolobos ou celui de Apa Zacharie, est mis en action. Vieille pédagogie dont usaient déjà les prophètes de l'Ancien Testament. La question que doit résoudre Joseph de Panepho (6) engage toute une conception du rapport entre

(6) « Le bienheureux Joseph..., issu de très bonne famille, fut magistrat de sa cité, appelée Thmuis. Il était, de la sorte, instruit

vie active et vie contemplative. Joseph se place sur le terrain sûr où se situera la vraie solution chrétienne : il ne s'agit pour l'homme que d'accueillir avec fidélité le don de Dieu, que de répondre à l'initiative divine.

> Quelques Pères vinrent chez Apa Joseph à Panephô pour l'interroger au sujet de la façon d'acceuillir les frères de passage : fallait-il user de condescendance et se montrer cordial avec eux ? Avant qu'ils ne l'aient interrogé, le vieillard dit à son disciple : Observe bien ce que je vais faire et tiens-toi tranquille. Le vieillard disposa deux coussins (7), l'un à sa droite, l'autre à sa gauche, et dit (aux visiteurs) : Asseyez-vous. Il entra alors dans sa cellule et mit des vêtements de mendiant. Il sortit, passa au milieu d'eux, puis rentrant de nouveau, il reprit ses vêtements. Puis ressortant, il s'assit au milieu d'eux. Quant à eux, ils étaient fort surpris de la manière d'agir du vieillard. Celui-ci leur dit : Avez-vous observé ce que j'ai fait ? Ils lui dirent : Oui. — Est-ce que j'étais changé par le vêtement pauvre ? Ils dirent : Non. Il leur dit alors : Si donc je suis le même sous les deux vêtements, en sorte que le premier ne m'a pas changé et que le second ne m'a pas fait de tort, de même aussi devons-nous faire, selon le saint Evangile, en recevant les frères de passage. *Rendez*, est-il écrit,

---

parfaitement, non seulement dans la langue égyptienne, mais aussi en grec » (Cassien, *Coll.* XVI, 1). Thmuis, illustrée par son évêque Sérapion, l'ami d'Athanase, se trouvait à peu près au centre du Delta. Allant vers le Nord, on arrivait, non loin du littoral égyptien en son milieu, à la ville de Panephysis. Sa région, autrefois très fertile, au dire de Cassien, avait été transformée en un marais salé par une inondation de la mer (*Coll.* VII, 26, 2; XI, 3). C'est dans cette solitude que Cassien alla voir Joseph, auquel il attribue ses Conférences XVI et XVII.

(7) *Litt.* « deux embrimia ». Cassien décrit avec précision ce meuble monastique : « Pour poser notre tête nous avions, en guise de chevet, nos embrimia. Ceux-ci sont faits de papyrus grossiers que l'on assemble en longs et menus faisceaux et qu'on lie à un pied et demi d'intervalle. Ils servent tantôt de siège très bas dont les frères usent comme d'escabeau lorsqu'ils se réunissent pour la synaxe; à d'autres moments on les utilise comme chevets à se mettre sous la tête pour dormir. Cela fait un soutien point trop dur, maniable et commode. Les moines les considèrent comme on ne peut mieux adaptés à ces usages. Comme ils sont assez souples, leur confection ne demande pas beaucoup de travail, et la dépense est minime puisque le papyrus croit un peu partout sur les rives du Nil; de plus, lorsqu'on les met de côté ou s'il faut les transporter, ils sont légers et faciles à manier » (*Coll.* I, 23, 4-5).

à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. Lorsque donc des frères arrivent, recevons-les avec cordialité. Lorsque, au contraire, nous sommes seuls, les gémissements nous sont nécessaires pour que (Dieu) reste avec nous. Et eux, entendant cela, étaient dans l'admiration parce qu'il leur avait dit ce qu'ils avaient dans le cœur avant qu'ils ne l'interrogent. Et ils rendirent gloire à Dieu (*Jos.* 1 : col. 228).

Esprit chrétien.

Nous n'avons pas à détailler l'enseignement ascétique et spirituel des Abbés d'Egypte. Il faudrait souligner surtout chez ces ermites leur profonde compréhension du commandement du Seigneur : la charité. On sent tout à coup ces *recordmen* de l'ascèse devenir si humains, si proches de nous, qui étions plus rebutés qu'émerveillés par les prouesses des grands jeûneurs et des inlassables veillants. Ils étaient en garde contre un renversement des valeurs chrétiennes, et les Abbés ne manquent pas, sur ce point, de redresser toute déviation dans l'esprit de leurs disciples.

(Apa Théodore) vint un jour trouver Apa Jean, celui qui était eunuque de naissance, et tandis qu'ils parlaient ensemble, il dit : Quand j'habitais à Scété, les travaux de l'âme étaient notre travail (*ergon*) et le travail des mains était l'accessoire (*parergon*). Mais maintenant le travail de l'âme est devenu l'accessoire et l'accessoire est devenu le vrai travail. Le frère l'interrogea : Quel est le travail de l'âme dont nous faisons le travail (principal) ? Le vieillard dit : Tout ce qui se fait par le commandement du Seigneur est le travail de l'âme, tandis que nous devons tenir pour accessoire le fait de travailler et d'accumuler à notre profit. Le frère lui dit : Explique-moi cette affirmation. Le vieillard dit : Voici, tu entends dire que je suis malade, tu dois me visiter, et tu te dis en toi-même : Dois-je abandonner mon travail et y aller maintenant ? J'achèverai plutôt en premier lieu et j'irai ensuite. Mais une autre occupation te survient, et peut-être n'iras-tu finalement pas du tout. Autre exemple : Un frère te dit : Donne-moi un coup de main, frère ! Et tu te dis : Dois-je aban-

donner mon travail et aller travailler avec celui-là ? Or si tu n'y vas pas, tu abandonnes le commandement de Dieu, qui est le travail (*ergon*) de l'âme, et tu fais l'accessoire (*parergon*), qui est le travail des mains. (*Theod. Phermé*, 10-11 : col. 189).

Témoins de l'Esprit au milieu de leurs frères, les Abbés sont aussi les témoins des valeurs spirituelles. Quelle règle personnelle de jeûne pourrait prévaloir devant le devoir qu'on a d'accueillir avec cordialité le pèlerin qui survient ? Condescendance héroïque de l'Abbé Macaire qui reçoit avec gratitude le gobelet de vin que lui offrent les frères; ceux-ci, charmés de son affabilité, lui en offrent un second, qui est accepté d'aussi bonne grâce. Mais un disciple intervient discrètement : Arrêtez, ou il se tuera ! Le vieillard, en effet, acceptait ce vin pour faire plaisir, mais ensuite, rentré chez lui, il passait sans rien boire autant de jours qu'il avait reçu de verres de vin (*Macaire*, 10 : col. 268). Moins dramatique, sans doute, mais de quelle touchante simplicité ce mot du grand Poimen :

> Quelques anciens vinrent chez Apa Poimen et lui dirent : Quel est ton avis : si nous voyons des frères somnoler à la synaxe, faut-il les secouer afin qu'ils soient bien vigilants à la veillée ? Mais il leur répondit: Pour moi, si je vois un frère qui somnole, je lui mets la tête sur mes genoux et je lui assure le repos (*Poimen*, 92 : col. 344).

« Vous ne savez de quel Esprit vous êtes », avait dit Jésus aux Apôtres trop impétueux dans leur zèle. L'austérité du désert n'est pas âpre. L'Esprit qui souffle sur ces solitudes, c'est bien l'Esprit de douceur du Christ. Par les grands Abbés « pneumatophores », l'Esprit de l'Evangile fait germer dans les sables de l'Egypte des fleurs et des fruits.

Modèle et non législateur.

C'est par la contagion de l'Esprit du Sauveur que peu à peu, dans une étroite communauté de vie, les Abbés forment leurs disciples à la perfection monastique. Dans

la brève sentence qu'on vient, de bien loin parfois, leur demander, est opérante la puissance du Saint-Esprit. Les Abbés de Scété se défendent d'agir sur les débutants par l'autorité du commandement. Il n'y a d'autres commandements au désert que ceux de l'Evangile, d'autre loi que celle de l'Esprit. Mais la loi de l'Esprit s'est incarnée dans les hautes figures de ces hommes endurcis à toutes les privations. Ils ne promulguent pas de règle, mais ils sont eux-mêmes la loi vivante de l'Esprit. Porte-parole de l'Esprit, l'Abbé apprend au disciple à discerner la voix de l'Esprit. Lorsque, à son tour, le moine saura entendre cette voix intérieure, et il n'y arrivera que par une longue fidélité à des exigences toujours plus pressantes, alors, étant capable de rendre témoignage à l'Esprit-Saint, il méritera lui-même le nom d'Abbé.

Si, dans l'apophtegme rapporté au début de cet article, les maîtres du jeune Isaac se refusent à lui donner un ordre, c'est qu'ils devaient être eux-mêmes pour lui sa vivante ligne de conduite. Il ne fallait pas qu'un commandement humain le détournât de l'attention à l'Esprit. L'Abbé ne veut pas être un « cénobiarque ». Sa fonction propre est d'être un modèle, un exemple. C'est en l'imitant plus encore qu'en l'entendant que son disciple découvrira, jour après jour, heure après heure, ce que l'Esprit demande de lui (8). L'avis de Poimen rejoint exactement celui des maîtres d'Isaac :

Un frère interrogea Apa Poimen : Des frères habitent

(8) La figure russe du *staretz*, « vieillard spirituel », prolonge cette conception de l'Abbé scétiote. Le staretz est avant tout une manifestation, une épiphanie de la beauté spirituelle. Son rôle consiste moins encore à être le porte-parole de l'Esprit-Saint que sa manifestation visible. Voir, par exemple, dans *Irénikon*, 1935, t. XII, p. 169-175, les remarques de Dom C. Lialine qui reprend ces lignes de J. P. Steffes : « Plus que les choses, les hommes vivants sont remplis du souffle divin. C'est pourquoi l'homme est particulièrement pour l'homme une porte d'entrée vers le divin. Un homme pur, spiritualisé, rempli de Dieu, est pour son entourage une « révélation divine » en un certain sens. Il n'est pas rare que par contact avec une personne aussi pure, s'éveille tout d'un coup, dans un homme dans lequel toute profondeur semblait perdue, la vie religieuse et morale. »

avec moi, veux-tu que je les commande ? Le vieillard lui dit : Non pas, mais applique-toi à ta tâche, et, s'ils veulent avoir la vie, ils verront par eux-mêmes. Le frère lui répondit : Mais c'est eux, Père, qui veulent que je les commande. Le vieillard lui dit : N'en fais rien, mais deviens pour eux un modèle, et non un législateur (*typos kai mè nomothétès*) (*Poimen*, 174 : col. 364).

Le temps vient, cependant, où de grands Abbés jugeront autrement. En Haute-Egypte, Pachôme, d'abord disciple de l'austère Palamon, est devenu un Abbé « pneumatophore ». Sa sainteté lui attire des disciples, sur lesquels il prend un ascendant extraordinaire. Par son exemple, il les entraîne vers la perfection. Les réflexions que l'on surprend sur les lèvres de ses disciples sont vibrantes encore de l'impression qu'il fait sur eux :

> Apa Psenthaïsi raconte, comme aussi Apa Souros et Psoï : Lorsque nous entendions les paroles de notre Père, Apa Pachôme, nous en retirions grand profit; elles excitaient notre zèle pour les bonnes œuvres. Et lorsque nous le regardions, tandis même qu'il gardait le silence, sa manière d'agir était une parole. Nous en étions émerveillés et nous nous disions entre nous : Nous pensions que tous les saints avaient été rendus saints et impeccables par Dieu dès le sein de leur mère, et qu'ils ne l'étaient pas devenus d'une manière libre; nous pensions par contre que les pécheurs étaient incapables de vivre dans la piété, Dieu les ayant créés tels qu'ils étaient. Mais maintenant nous voyons clairement en notre Père la bonté de Dieu. Car, né de parents païens (litt. : grecs), il n'en est devenu que plus pieux, et il est orné de (la pratique de) tous les commandements de Dieu. Donc, nous aussi tant que nous sommes, nous pouvons le suivre, puisque lui-même suit les saints. C'est là vraiment ce qui est écrit: *Venez à moi, vous tous qui peinez et êtes accablés, et je vous donnerai le repos* (*Mt.* 11, 28). Mourons donc avec cet homme, en sorte que nous ayons la vie avec lui, car il nous conduit véritablement à Dieu. (*Psenthaïsi* : col. 436-437).

Pachôme, l'Abbé spirituel a compris la nécessité de

canaliser, d'organiser les forces vives qui se groupent autour de lui. Le monachisme va entrer dans une phase de stabilisation. Au Tabernacle de l'Alliance que l'on transportait dans le désert avait succédé autrefois le somptueux Temple de Salomon; l'exubérance des charismes dans la jeune communauté chrétienne a tout doucement fait place à la forte organisation ecclésiastique, où l'Esprit opère plus discrètement mais non moins puissamment. La même transformation s'est produite dans le monachisme. Après les bourgeons et les fleurs du printemps, il faut que viennent les fruits que longuement l'été mûrira jusqu'au temps de la moisson.

Pleinement Abbé par sa sainteté et par le don de l'Esprit, Pachôme s'est fait organisateur de monastères. Les « cénobiarques » qui lui ont succédé ont hérité du nom « pneumatophore » d'Abbé. Plus tard, mais au principe d'une lignée plus considérable, est venu saint Benoît. Lui aussi, dans sa grotte de Subiaco, il a d'abord été le « spirituel » dont la sainteté attire les disciples. Il était pour ceux-ci le modèle (*typos*); au Mont-Cassin il s'est fait également leur Législateur (*kai nomothétès*).

Jacques DUPONT, O. S. B.
Saint-André-lez-Bruges.

CONSTITUTION APOSTOLIQUE PROVIDA MATER ECCLESIA

La perfection chrétienne instituée en plein monde

Le 2 Février dernier, Sa Sainteté Pie XII signait une Constitution apostolique créant dans l'Eglise une nouvelle forme canonique d'état de perfection : les « Instituts séculiers », document qui fut porté à la connaissance du monde chrétien le 14 Mars par le texte officiel qu'en publia l'*Osservatore Romano.*

Le commentaire qui présente cette Constitution en souligne l'immense portée : il complète la notion d'état de perfection dans l'Eglise et il ouvrira à une multitude d'âmes la voie sûre de la perfection au milieu du monde. Tout enfant de l'Eglise, quelle que soit sa vocation personnelle, a beaucoup à apprendre d'une telle innovation; ce sont ces enseignements que recherchera cet article plus que par une réflexion spirituelle en esprit filial que par un commentaire juridique précis.

Jeunesse et tradition.

Ce qui émerveille tout d'abord dans le rapide aperçu qui annonce la nouvelle Constitution et qui retrace à grands traits l'histoire de la vie religieuse, c'est l'amour attentif

de l'Eglise pour ses membres appelés par un choix du Seigneur à poursuivre la perfection et à se dévouer au salut de leurs frères.

Si l'Eglise peut regarder avec cette fermeté tranquille le présent et l'avenir, c'est qu'avec fierté tous les souvenirs de sa longue vie lui donnent la conscience de l'amour, de la sollicitude avec lesquels elle s'est appliquée à rendre ses enfants dignes d'une telle vocation :

> L'Eglise, Mère attentive, regardant comme ses enfants de prédilection ceux qui dévouent leur vie entière au Christ leur Seigneur et le suivent par la voie libre et austère des conseils, a toujours mis son zèle et sa maternelle affection à les rendre dignes de cette surnaturelle intention et d'une vocation si évangélique, ainsi qu'à ordonner sagement leur manière de vivre. C'est ce que démontrent abondamment, depuis les origines jusqu'à nos jours, les textes mémorables des Pontifes, des Conciles et des Pères, ainsi que le cours entier de l'histoire ecclésiastique et tout l'ensemble de la discipline canonique (1).

Le Saint Père montre le jaillissement d'héroïsme en notre humanité appelée par les exemples et la doctrine du Dieu fait homme aux plus hauts sommets de la perfection. Et brièvement se déploie devant nos yeux comme une grande fresque l'histoire de l'institution religieuse; on en arrive ainsi à cette forme nouvelle qui reçoit le nom d'Instituts séculiers.

> Le Seigneur très bon qui a invité si souvent tous les fidèles, sans acception de personnes, à l'exercice de la perfection, a voulu dans un dessein admirable de sa divine Providence, que, même dans le siècle si corrompu, prospèrent, surtout de nos jours, de nombreux groupes d'âmes choisies, qui, non contentes de brûler du zèle de leur perfection individuelle, ont pu découvrir, tout en restant dans le monde pour obéir à un appel particulier de Dieu, de nouvelles et très heureuses formes d'associations, spécialement adaptées aux nécessités actuelles et qui leur permettent de mener une vie très propre à l'acquisition de la perfection chrétienne.

Il ne faudrait pas d'ailleurs se méprendre sur les intentions de l'Eglise Romaine; elle innove hardiment; elle veut

---

(1) Les citations sont tirées de la Constitution Apostolique dans la traduction qu'en a donné la *Nouvelle Revue théologique de Louvain* d'avril 1947.

organiser la perfection évangélique en plein monde, mais elle ne détruit rien de son passé. Le même jaillissement de l'esprit qui a suscité les premiers ascètes et les premières vierges continue à travailler les âmes; l'arbre planté par le Sauveur porte de nouvelles branches mais elles bénéficient de la vitalité et des expériences des efforts précédents.

Ce document novateur, on voudrait dire révolutionnaire, ne détruit rien; il fait fleurir l'avenir avec la sève ancienne, ou mieux, éternelle. Un des traits qui frappe le plus dans le texte pontifical est cette fière jeunesse consciente de tout le passé, maintenant jalousement les richesses traditionnelles des autres formes de vie religieuse et s'engageant résolument vers l'avenir. Les familles religieuses anciennes comme les toutes nouvelles peuvent et doivent se réjouir ensemble d'une joie sans ombre : rien n'est perdu, rien n'est diminué mais une nouvelle arme est forgée pour les combats pacifiques qui sauvent le monde.

Nature des instituts séculiers, Etat canonique de perfection.

Il importe de remarquer qu'il n'est pas question ici de la recherche individuelle de la perfection au milieu du monde: cette préoccupation est aussi ancienne que l'Eglise, on peut même dire en un sens qu'elle fut la seule forme réalisée par les premiers chrétiens qui, à cause des persécutions, ne pouvaient en rien se distinguer du reste des hommes.

La canonisation d'illustres serviteurs et servantes de Dieu ayant mené leur vie chrétienne en plein monde montre avec évidence que la Sainte Eglise a, de tous temps, reconnu cette forme de sainteté : les « Saints Patrons » font assez voir que tout métier, toute condition humaine ont eu leurs saints.

Il est question maintenant d'une organisation socialement contrôlable qui fasse d'une vie chrétienne menée en plein monde, un état canonique de perfection reconnu par l'Eglise et dont elle garantisse l'efficacité.

L'institution religieuse est une « école de perfection », une « voie » de sainteté : l'approbation de l'Eglise nous atteste avec l'autorité infaillible de son Fondateur et animateur, que l'école est sérieuse et que la voie conduit au but ceux qui y marchent.

Les Instituts séculiers se différencient totalement des formes anciennes de vie religieuse par deux éléments essentiels : la forme extérieure de vie et la nature juridique de leurs engagements.

Il n'y a pas pour leurs membres de vie commune, d'habitation sous le même toit, de participation régulière aux mêmes exercices et aux ressources de la communauté.

En outre, les engagements ne sont pas nécessairement des vœux, pas même privés : le texte juridique multiplie à propos de la chasteté et du célibat des mots comme ceux-ci « vœu, serment ou consécration obligeant en conscience. » (art. III, § 2.)

Mais d'un autre côté les éléments qui, selon la théologie traditionnelle, constituent l'état de perfection sont fortement mis en relief par le dépouillement même des formes juridiques accoutumées et par l'absence de cadres « réguliers ».

Il y a d'abord et par-dessus tout cet « engagement aux choses de la perfection » où saint Thomas voit l'essentiel de la vie religieuse. C'est la définition même des Instituts séculiers en y ajoutant cette caractéristique que cette perfection sera poursuivie en plein monde : Ce sont « des associations de clercs ou de laïques, dont les membres en vue d'acquérir la perfection chrétienne et d'exercer pleinement l'apostolat s'appliquent dans le siècle à la pratique des conseils évangéliques. » (Art. I.)

Ces conseils évangéliques sont ceux-là mêmes que, depuis des siècles, les disciples du Christ ont discerné comme primordiaux : non comme s'ils étaient l'essence de la perfection qui est tout entière et uniquement dans la charité, amour de Dieu et amour du prochain pour Dieu, mais parce qu'ils sont chemin vers cette perfection et qu'ils commandent moins un acte particulier qu'une attitude de toute la vie. Tels sont la pauvreté, la chasteté et l'obéissance.

Mais ici la nature des Instituts séculiers fait éclater les cadres anciens et la largeur d'âme, le génie juridique de l'Eglise se montre dans la souplesse indéfiniment variée qu'ouvre le législateur par l'indétermination volontaire des mots qu'il emploie. Le tout est qu'il y ait engagement en conscience, engagement qui puisse se réaliser d'une manière définitive même s'il est pris et repris temporairement.

Pour ce qui est de l'organisation sociale, à défaut de vie

commune, l'Eglise exige des liens stables, précis, réciproques entre l'Institut et chacun de ses membres, et, pour que ces rapports puissent être plus réels, une ou plusieurs maisons qui soient comme le « siège social » de l'Institut.

En même temps, la procédure obligeant l'Evêque à recourir au Saint Siège avant de créer de nouveaux Instituts met en lumière le sérieux qu'il faut apporter à de telles fondations. De plus, le même décret plaçant ces Instituts, fussent-ils approuvés par Rome, sans exemption ni privilège sous le contrôle et dans la dépendance de l'Evêque diocésain, fait ressortir les liens qui les rattachent à la Hiérarchie.

Enfin, que ces Instituts soient confiés à une section spéciale de la Congrégation des Religieux fait ressortir l'originalité et la souplesse de telles informations autant que leur caractère reconnu d'états canoniques de perfection.

Raisons et opportunité de cette décision.

La préoccupation essentielle et supratemporelle de cette décision de l'Eglise Romaine est évidemment d'ouvrir à un très grand nombre d'âmes une voie très sûre de perfection. Ce n'est pas qu'en tout temps, en tout lieu et en toute condition une âme fidèle à Dieu puisse, avec sa grâce, chercher la perfection, mais il est trop clair que le fait d'avoir ce dessein en commun avec d'autres, de trouver exemples, encouragements et corrections, surtout d'être guidé par une règle, nourri par une doctrine adaptée à la vocation personnelle aide puissamment à se sanctifier; la vocation chrétienne est normalement communautaire. Ce n'est pas la peine sans doute d'insister sur ces avantages ni de redire non plus la sécurité incomparable attachée à l'approbation de celle qui est, pour reprendre un mot de la Constitution, « la Mère des Saints ».

Il y a aussi des raisons immédiates qui se sont faites pressantes dans la pensée et la conscience du Saint Père : notre temps a besoin de nouvelles formules de vie ascétique et apostolique pour répondre à ses besoins. Que de tâches sont impossibles pour le Clergé ou les Religieuses à cause non seulement de leur habit, mais encore de leur forme de vie et surtout des préjugés qui les combattent ! Que de conditions extérieures rendent inaccessibles à bon nombre de fidèles les formes classiques de tendance à la perfection évangélique !

C'est un fait d'ailleurs que de tels Instituts n'ont cessé de se multiplier depuis la première moitié du siècle dernier :

> Ces Associations, qui désormais s'appellent « Instituts séculiers », apparurent dans la première moitié du siècle dernier, non sans une spéciale inspiraton de la Providence divine, avec le but « de pratiquer fidèlement dans le siècle les conseils évangéliques et de s'acquitter avec une grande liberté des offices de charité, que le malheur des temps défend ou rend difficiles aux familles religieuses. Or les plus anciens de ces Instituts ont donné des preuves de leur valeur. Ils ont démontré concrètement, de manière plus que suffisante, que grâce au choix exigeant et prudent de leurs membres, par la formation attentive et suffisamment longue qu'ils leur donnent, par une règle de vie bien adaptée, ferme et souple à la fois, peut être obtenue avec certitude, même dans le siècle, grâce à un appel spécial de Dieu et avec son aide, une consécration de soi au Seigneur assez stricte, assez efficace et passeulement intérieure, mais externe et presque religieuse. Ils ont démontré que l'on peut ainsi former un instrument très utile de préparation et d'apostolat. Aussi pour toutes ces multiples raisons, « ces sociétés de fidèles ont été plus d'une fois louées par le Saint-Siège, tout autant que de vraies congrégations religieuses ».

Ils ont fait leurs preuves, ils ont bien mérité de la chrétienté. Il était du devoir de l'Eglise de légiférer à leur sujet pour canoniser en quelque sorte leurs efforts généreux.

> Mener en tout temps et en tout lieu une réelle vie de perfection, embrasser cette vie dans des cas où la vie religieuse canonique serait impossible ou peu adaptée, rechristianiser intensément les familles, les professions, la société civile par le contact immédiat et quotidien d'une vie parfaitement et entièrement consacrée à sa sanctification, exercer l'apostolat de multiples manières et remplir des fonctions que le lieu, le temps ou les circonstances interdisent ou rendent impraticables aux prêtres et aux religieux, autant de précieux services dont on peut facilement charger ces Instituts.

D'autre part, hélas, ce laps de temps a donné l'occasion de constater les dangers, les difficultés d'une telle entreprise et les méfaits d'un foisonnement abandonné aux caprices d'un chacun. Ce fait aussi demandait une sage législation qui servit l'Esprit et écartat les désordres.

La reconnaissance solennelle des Instituts séculiers doit rappeler à tous les baptisés vivant dans le monde le devoir

t la possibilité d'y tendre à la perfection : « Soyez donc parfaits... », « Marchez dans l'amour comme le Christ vous a aimés. »

A ceux qui ont eu la grâce de la vocation religieuse — au cloître ou dans les œuvres de la charité active — elle doit inspirer une prière pleine de tendre sollicitude pour les nouveaux compagnons de route qui leur sont donnés dans leur ascension des sommets évangéliques; ils devront les aimer et les accueillir se souvenant que, s'ils n'ont qu'une profession, la charité doit les ouvrir à toutes.

Ceux enfin qui sont appelés à cette vocation devront comprendre la grâce qui leur est faite; ils sentiront l'urgence de leur mission et leur responsabilité pour remplir l'attente de l'Eglise. Ils garderont la conscience de tout ce qu'ils doivent à leurs frères aînés et ils les soutiendront avec confiance et respect.

Ce sont là quelques-unes des pensées qui envahissent le chrétien méditant la Constitution Provida Mater Ecclesia, pensées d'autant plus étonnantes qu'elles montent d'un texte tout fait de rigueurs et de précisions juridiques, mais où se découvre, sous chaque mot, à travers la rigidité sereine et presqu'impassible de la loi, la délicatesse maternelle de l'Eglise Provida Mater Ecclesia.

Enfin, la date choisie ne place-t-elle pas sous les patronage spécial de Celle qui a caché sa consécration de Vierge et de Mère divine sous les apparences d'une maternité ordinaire, tous ces Instituts qui devront porter au monde le bien d'une charité parfaite sous les dehors d'une vie séculière ?

fr. J.-M. PERRIN, O.P.

Livres de prière

Un des signes du renouveau biblique, patristique et litu gique est, sans nul doute, la faveur que donnent actuell ment les laïcs à l'office divin de l'Eglise. Ce qui était il a quelques années apanage exclusif des clercs devient, o plutôt redevient, propriété et patrimoine de tous les mem bres de l'Eglise : clercs *et laïcs*. Il n'a cependant pas retrouv entièrement son rôle puisqu'il n'est encore récité, la plupa du temps, que dans la solitude individuelle, ou dans de fo petites communautés de laïcs. C'est un commencement. Nou croyons qu'il est de bon augure pour la formation actuell de la spiritualité des laïcs.

On se rendra compte des aspirations communes si l'o considère le nombre de publications qui s'essayent à ren dre intelligible aux laïcs la prière des psaumes et à leur f faciliter la récitation.

Sans parler des traductions telles que celle du P. Hugueny dont la librairie Labergerie prépare une nouvelle édition celle des bénédictins de la Source qui rend tant de service actuellement, celle de Dom Gréa, épuisée depuis fort long temps, et tant d'autres. (L'enquête sur l'office divin, publié au mois de Janvier, a montré que nos lecteurs les con naissent), sans parler non plus des traductions en préparat tion, telle que celle des chartreux de la Valsainte, nou n'avons pas encore en France d'éditions de bréviaires ou d'offices (sauf celui de la Sainte Vierge), qui soient spécia lement destinées aux laïcs. Les traductions ont surtout serv jusqu'à présent aux séminaristes et aux novices en religion A l'étranger au contraire, il y a quelques publications inté ressantes. Nous voudrions faire de tous ces livres une courte nomenclature critique.

A short breviary, édité par les moines bénédictins de l'Abbaye S. Jean (St-John's Abbey, Collegeville, Minnesota, U.S.A.) en Amérique. En exergue, ce verset de S. Paul qui est tout un programme : *Je prierai avec mon esprit, mais je prierai aussi avec mon intelligence. Je chanterai avec mon esprit, mais je chanterai aussi avec mon intelligence* (1 Cor. 14. 15). L'office, entièrement en anglais est une sorte de résumé et d'adaptation, fort judicieusement faits, du bréviaire. Après le psaume initiatoire et l'hymne, les matines comprennent 3 psaumes, avec leurs antiennes, une leçon plus ou moins longue selon la fête, répons, te deum suivant le jour, etc., oraison. Les Laudes comprennent 2 psaumes, un cantique et un dernier psaume; puis le *Benedictus*. Chaque petite heure comprend, en dehors de ses éléments propres : hymne, antienne, etc..., un seul psaume. Les Vêpres comportent 4 psaumes et le *Magnificat*. Le Commun des fêtes, le temporal et le sanctoral rappellent en l'abrégeant l'office du bréviaire romain. Une instruction en fin de volume donne toutes les indications utiles, et d'ailleurs faciles, pour utiliser ce bréviaire.

Le tout est présenté dans un joli volume, tranches rouges, quatre signets, illustré de vignettes et de lettrines. C'est un beau *livre de prière.*

Les avantages d'un tel ouvrage sont incontestables. Le meilleur indice en est le nombre d'éditions épuisées. Tout en respectant l'esprit de la *prière des heures*, le *short breviary* offre aux laïcs la possibilité de se joindre à la prière de toute l'Eglise sans surcharger encore leurs journées déjà lourdes.

Par contre l'ouvrage possède les inconvénients des *morceaux choisis*. Un jour ou l'autre l'usager désirera connaître précisément tel morceau, tel psaume par exemple, qui n'aura pas été retenu. Il ne pourra connaître que les psaumes choisis (quoiqu'ils soient particulièrement bien choisis puisqu'ils font partie des heures correspondantes du bréviaire et permettent ainsi une participation effective à celui-ci) et ne pourra pas réciter son office avec l'assemblée liturgique de ceux qui suivent l'*office de l'Eglise*. Les moines de St John ont remédié, pour une petite partie, à cet inconvénient en ajoutant les complies monastiques, après le texte choisi pour les complies du Dimanche soir.

En langue allemande, J. Fleischmann a publié aux éditions Alsatia, à Colmar, un *Volksbrevier, un bréviaire populaire*, ou du moins un bréviaire du peuple. Mêmes principes que pour le *short breviary*, même nombre de psaumes aux heures (sauf que les Vêpres ont 3 psaumes et non 4). Les leçons sont également plus courtes et l'on n'y trouve pas le beau choix d'homélies qui a été introduit dans le *short breviary*. Par contre le *Volksbrevier* contient, en latin et en allemand, les Vêpres et les Complies du Dimanche, au rite romain, en entier.

Le livre de Alfons Heitz, *Jubilate*, édité aussi chez Alsatia à Colmar, est un livre de prière assez complet, très inspiré de l'ordre et de l'esprit liturgiques. Le livre comprend 9 parties : Commentaire des prières fondamentales (Pater, Ave, Credo). — Le jour chrétien. — La messe. — Les prières du soir de l'Eglise (Vêpres et Complies, Antiennes mariales) — Le temporel et le sanctoral — Les sacrements — Dévotions (Psaumes, Cantiques, Proses, Litanies) — Prières chrétiennes — Chants d'Eglise — Le tout en 660 pages.

De langue française, nous possédons seulement des adaptations paraliturgiques, ou des *heures* choisies : *Les Vêpres* ou, les *Complies*, ou *Prime et Complies*, etc.

Les livres du P. Servel sont bien connus; ils se présentent le plus souvent comme de simples paraliturgies, avec toutes les qualités initiatrices et les défauts de celles-ci. Nous pensons cependant qu'une fidélité plus grande, non pas à la lettre des mots, mais au sens des phrases et à la manière, à la fois rude et simple, du parler des psaumes aussi bien qu'à leur poésie, serait plus profitable, même pour une initiation.

Un auteur anonyme a présenté chez Desclée de Brouwer les *Prières liturgiques du matin et du soir*. On y trouve « les textes latin et français de Prime et de Complies pour tous les jours de la semaine ».

La petite brochure de R. Meurice, *Les belles Vêpres du Dimanche* présente, en français, des paraphrases chrétiennes des psaumes. Chaque psaume est interprêté littérairement en fonction de ce qu'il signifie dans le Christ. Une telle traduction, malgré ses mérites, a tout de même le tord d'alourdir le psaume et de lui enlever son secret naturel, son mystère caché, lisible pour les seuls croyants, et toutes les

autres harmoniques de sens spirituels qu'il contient en germe dans son sens littéral. Le problème de la compréhension religieuse des psaumes par nos fidèles ne relève pas tant d'un effort de transposition et d'adaptation du psaume, que d'un effort d'éducation biblique des baptisés. Meilleure est la traduction des psaumes du livre: *Je prie avec le saint roi David* (Bonne presse du midi), bien qu'elle souffre aussi de cette adaptation.

Nous préférons à ce sujet les Complies de M. l'abbé Morel, curé de Couterne, qui représentent cependant un essai encore timide. Les Complies en français des petits frères du P. de Foucauld représentent un stade plus avancé, nous semble-t-il, de compréhension de la liturgie. De même que le petit livre, *La messe du peuple*, de la mission bénédictine de l'Hay-les-Roses. Ce petit livre, inspiré d'ailleurs de la fameuse *Betsingmesse* de Pius Parsch, est un modèle de ce que peut donner une paraliturgie très populaire et très « adaptée », mais qui a su garder l'essentiel de la liturgie : son esprit, et même sa religion, ou si l'on veut, sa manière d'être religieuse.

A.-M. H

Le Chant de Bernadette

L'ouvrage de F. Werfel publié sous ce titre ainsi que le film actuellement à l'écran ont provoqué de vives réactions où s'affrontent les droits de l'histoire et ceux de la liberté poétique.

Pour le film, on voudra bien se reporter au compte rendu de J. Belleney paru dans *La Croix* du samedi 19 Avril dernier.

A part une inexactitude qui nous étonne — car c'est bien *après* et non *avant* la première apparition que Bernadette a traversé l'eau qu'elle trouva « tiède comme de l'eau de vaisselle » — la liste des erreurs relevées est impressionnante. Il nous semble cependant qu'il eût fallu aussi d'une part signaler ce que le film contient de positif : une impression nette du triomphe croissant de la croyance aux apparitions en dépit des obstacles et une bonne mise en valeur du nom de l'Apparition : « Je suis l'Immaculée Conception »; et, d'autre part, protester avec plus d'énergie contre le spectacle de la vocation et de la vie de Bernadette au Couvent.

Quant au roman qui est la source de cette nouvelle présentation de Lourdes, on attendait de Nevers et de Lourdes un avis autorisé et quasi officiel. M. le Chanoine Guynot s'en est chargé dans une recension parue à la fois dans la *Semaine Religieuse* de Nevers et le *Journal de la Grotte de Lourdes* (16 *Mars* 1947).

Ce texte est trop long pour être reproduit intégralement, et il est malaisé d'en citer des passages. En voici, aussi, fidèle que possible, un bref résumé.

Commençons par le plus désagréable. L'auteur, en plusieurs endroits de son exposé, tend à discréditer F. Werfel en rappelant avec insistance que celui-ci est juif et allemand, et donc ce roman n'est « ni catholique ni français ». On aimerait que, dans la lutte pour la vérité, les chrétiens laissent à d'autres l'usage de certaines armes....

Tenons-nous en aux griefs purement objectifs justifiés par l'histoire exacte. Ils concernent principalement la vie de Bernadette à Nevers.

« Regardons Bernadette à Nevers et prenons le récit qui nous est donné de sa vie nivernaise, nous constaterons que ces onze chapitres sont sortis presque entièrement du cerveau de l'auteur et que, si l'on excepte ces deux faits : l'entrée de la sainte à St-Gildard et sa mort dans le même couvent, tout le reste est faux ou présenté faussement ».

Bernadette n'a pas été placée à la cuisine dès son arrivée. « La vérité est que, dans la Maison-Mère, les novices n'entrent jamais à la cuisine et ne se mêlent jamais au personnel domestique, masculin ou féminin ».

La Maîtresse des novices, Mère Vauzons, n'était pas fille d'un général mais d'un notaire. Elle a reçu pour la première fois Bernadette le 7 Juillet 1866 et ne l'a donc pas eue pour élève à Lourdes — ce qui ruine certaines interprétations déplaisantes de Werfel. Au surplus, au noviciat, l'on ne jouait pas à la raquette ou au ballon. « La récréation se passe en promenade joyeuse sur la cour ».

Le Père de Bernadette — selon Werfel — visite sa fille à Nevers, alors qu'elle était sacristine, donc en 1874. Il raconte, avec quelle gaucherie, la mort de sa femme qui, à cette date, remontait à 8 ans en arrière. A cette date, pareillement, François Soubirous était mort depuis trois ans. Et à propos de la délégation lourdaise qui arrive à Nevers un jour après le Père Soubirous, M. le Chanoine Guynot fait remarquer que « contrairement à l'impression laissée par Werfel, Bernadette est toujours restée fort attachée à ses parents et amies d'enfance ».

Mgr. Peyramale aurait visité aussi Bernadette. « Werfel, en bon dramaturge, le fait mander à Nevers par Bernadette (qui lui écrit à l'insu de sa Supérieure) et le prélat, défunt depuis deux ans, vient recevoir le dernier soupir de la sœur ».

Plus grave encore ! Il y a dans Werfel des « pages odieuses » qui défigurent la vie religieuse. Il n'est pas vrai qu'à Nevers — pas plus qu'ailleurs — « on cherche à obtenir un type unique de religieuse que l'on fabrique en série » — au grand dam de Bernadette. Et il est faux que la maîtresse des novices obligea la voyante à jouer à la raquette après lui avoir appris la mort de sa mère. C'est enfin aller contre la vérité la plus formelle de prétendre que Bernadette subit avec répugnance le dernier interrogatoire des envoyés de l'Evêque de Lourdes. Bien au contraire relate le P. Sempé. « Elle montra une joie qui ne lui était pas habituelle en ces occasions. Elle répondit volontiers à de longues séries de questions. Elle redit avec charme dans sa douce langue des Pyrénées les paroles tombées des lèvres de Marie ».

Ceux qui ont lu l'ouvrage de Werfel comprendront la portée de ces annotations dénuées de commentaires.

On le pressent à travers ce pâle résumé : le spécialiste de l'histoire de Lourdes a beau jeu à surprendre Werfel en défaut. Il triomphe d'autant plus aisément que le lecteur le plus sympathique au *Chant de Bernadette* doit convenir de la solidité de ce terrain où on l'entraîne. Si l'on tentait de nous toucher en décrivant avec toutes les ressources d'un art consommé la mort de Napoléon entre les bras de Madame Mère à Rome après les Cents jours, la narration la plus pathétique se heurterait invinciblement au souvenir indéracinable de St Hélène. Le poète le plus lyrique se trouverait ici mis en échec par le plus humble des instituteurs. Werfel s'est-il rendu suffisamment compte qu'en franchissant les rivages de l'Amérique son livre rencontrerait en France des lecteurs particulièrement versés dans l'histoire de Lourdes, plus exigeants et sensibles que partout ailleurs ?"

Il reste toutefois qu'à lire les justes revendications du critique historique, on a l'impression qu'au moins un des traits positifs de l'œuvre de Werfel a pu échapper. Admettons qu'un juif allemand soit peu qualifié, a priori, pour nous parler d'une sainte française comme Bernadette de Lourdes. Il n'en est pas moins vrai qu'un souffle certain — perceptible à de nombreux lecteurs — traverse son œuvre, je ne sais quelle franche sympathie pour notre sainte, je ne sais quelle émotion communicative, je ne sais quelle admiration pouvant aller, croyons-nous, jusqu'à l'agenouillement et la prière (1).

Quoi qu'il en soit de cette discussion, il nous plaît de terminer avec M. le Chanoine Guynot par cette importante mise au point à laquelle il tient tant et qu'il est juste de souligner : « Bernadette a souffert de sa maîtresse des novices et de sa supérieure; la première ne l'a pas comprise, la seconde a cru devoir l'humilier. Tout cela est connu, tout cela a été étudié, analysé, expliqué. Mais de la part de la communauté, elle n'a souffert que d'une chose : d'être trop vénérée, trop recherchée, au gré de son humilité. On baisait son voile, on collectionnait ses cheveux, on usait de tous adroits pour lui faire toucher des images pieuses ou de chapelets; certaines novices faisaient des neuvaines pour obtenir la faveur d'être malades et de recevoir les soins de Sœur Marie-Bernard infirmière ».

Hyac, MARÉCHAL.

---

(1) Voir la recension parue dans *La Vie Spirituelle*, de novembre 1946.

A travers les revues

D'une conspiration permanente.

Sous ce titre, Christianus, dans la Vie Intellectuelle d'avril, donne son vrai visage au « Complot des Soutanes ».

> S'il ne s'agissait dans cette affaire que de la naïveté d'un jésuite ou de l'option politique d'un bénédictin, l'étonnement serait grand, mais le scandale serait petit. En réalité, le mal est autrement profond que ne le soupçonnent les pense-petit de notre néo-anticléricalisme, car c'est l'Eglise du Christ tout entière qui est en état de conspiration permanente contre le train du monde.
>
> Ainsi le droit d'asile, toujours contredit par moralistes et juristes, toujours contesté par les pouvoirs publics, apparaît à travers l'histoire comme l'explosion d'une charité proprement déraisonnable, échec et défi aux nécessaires rigueurs des justices temporelles.

Le levain évangélique appartient en effet à un autre onde que le nôtre; il est déjà du ciel, et les deux royaumes, terreste et le céleste, ne cesseront de lutter et de conser l'un contre l'autre. Comment d'ailleurs cette intrusion Dieu chez les hommes n'y ferait-il pas tout craquer?

Il est vrai cependant qu'une harmonie est possible : le s de Marie est Fils de Dieu, pleinement homme et pleinent Dieu; la nouvelle création dont il est le chef conûtra à son tour cette harmonie parfaite de l'humain et divin.

Mais en attendant cette nouvelle terre — et pour la préer — les véritables disciples du Christ ne peuvent cesser « conspirer » contre le monde, de l'étonner, de susci-

ter sa haine : ils seront toujours quelque peu « les enn
mis du genre humain », comme on le leur reprochait au
premiers siècles.

Sur quels points, en 1947, se porte — ou devrait se po
ter — notre conspiration permanente ?

Dans un article de TÉMOIGNAGE CHRÉTIEN (20 juin 194
Le R.P. Congar répond : la charité fraternelle.

> Loin de se scandaliser qu'un chrétien fasse choc, l
> hommes attendent de lui, sur le terrain de la vie ordinai
> un comportement particulier et, à l'occasion, surprenan
> Il en a toujours été ainsi. Seulement les gestes d'ord
> pratique ayant valeur de choc ont un peu changé
> point d'application. On était plus sensible, autrefois,
> de tels gestes ou comportements dans l'ordre de l'ascès
> les foules venaient à celui qui couchait par terre, dorma
> peu, ne mangeait pas de ceci ou de cela, s'entourait
> reins d'une lourde chaîne... Ces choses ne sont pa
> nécessairement périmées. Mais notre époque est dava
> tage sensible à des gestes de service et de dévouemen
> fraternel. C'est là qu'elle attend les saints.
>
> Les équipes chrétiennes qui ont retrouvé l'audience
> monde actuel ne sont-elles pas celles qui ont retrou
> ou créé des gestes 100 % chrétiens, et donc extraordinair
> au sein de la vie quotidienne elle-même ?

Absence de Dieu.

La charité fraternelle du chrétien n'étonne que parce q
elle est divine, elle appartient déjà à la cité de Dieu. Et d
point de charité sans un grand amour de Dieu, une v
perception de sa transcendance. C'est à ce sens de Dieu,
définitive, que le chrétien doit d'être « un conspirateur
De là vient sans doute le nombre et l'importance des artic
parus récemment sur ce sujet.

Après avoir rappelé la dernière livraison de JEUNESSE
L'EGLISE (Incroyance des croyants), signalons ici l'étude
R.P. Paissac, qui, reprenant sur une base plus techni
son article de juin 1945 dans la VIE SPIRITUELLE (Le s
de Dieu), écrit dans le premier numéro du SUPPLÉMENT
LA VIE SPIRITUELLE :

> Sous l'influence de l'athéisme moderne, le chrétien
> tenté de ne plus voir Dieu en dehors de la présence
> vine au monde et à l'homme; il ne pense plus à D
> tel qu'il est en lui-même. Dans le domaine de la c

naissance, de l'existence ou de l'action, la transcendance de Dieu tend à disparaître au bénéfice de l'homme. Au delà de la relation qui unit l'homme à Dieu, aucun terme absolu, indépendant de toute relation, n'attire plus l'attention du chrétien.

La presse hebdomadaire elle-même fait écho à ce cri d'alarme : Sous la plume de J. de Fabrègues, nous lisons dans La France Catholique du 20 juin :

> Il n'y aurait pas de drame économique, si nous savions encore pourquoi l'homme travaille, qu'il y a des buts à la production, et qu'elle ne s'équilibrera que dans la reconnaissance et la soumission à ces buts : « Produire pour l'homme », disait l'autre : si nous savions cela, tout serait dit. Il n'y aurait pas de drame social. Si nous savions encore qu'une société est un ordre de justice, et si nous savions ce que c'est que la justice.
>
> Il n'y aurait pas de meurtres si quotidiens, d'amants si tôt disparus après leur serment, d'époux emportés par la haine, de parents sans âme et d'enfants sans cœur, si nous savions encore que la vie a un sens, et que sans cela elle ne s'appelle plus la vie, mais le commencement de la mort. Seulement, l'homme est seul : il ne sait plus pourquoi il travaille, pourquoi il est dans une cité, pourquoi il vit. Et ni le travail, ni la cité, ni les maîtres de la vie ne lui disent plus le pourquoi de rien...
>
> ...Alors les journaux sont pleins d'horreur. Parce que l'homme est seul, qu'il n'est plus relié à ce qui l'expliquerait, à ce qui le conduirait à son but et à son Créateur.
>
> Il n'y a qu'une question, elle est religieuse. Il n'y a qu'un drame dans les journaux : l'absence de Dieu.

Comme le remarque André Minon dans La Revue nouvelle (1er juin 1947) il n'est pas jusqu'à l'Eucharistie qu'un certain « humanisme chrétien » ne détourne de sa fin, en la mettant d'abord au service de l'homme :

> L'Eucharistie est un aliment. Mais, alors que d'ordinaire, la nourriture se transforme en celui qui la reçoit, ici, c'est le contraire qui se produit. Le Christ nous assimile à Lui, nous transforme en Lui, *ad gloriam Patris...*, si bien que ce n'est pas tant Dieu qui se met à notre service que nous qui, dans le Christ, sommes entraînés au service de Dieu. Est-ce là notre perspective ? C'est cependant là du réalisme, le réalisme surnaturel.

Charité fraternelle. Sens de Dieu. Il faut y ajouter la croix, élément de choix de notre conspiration contre le monde. C'est avec joie que nous signalons la parution d'un

numéro spécial de l'Anneau d'Or (Amour et souffrance mai-août 1947) consacré à la souffrance des foyers heureux et malheureux. Il était opportun de rappeler aux fiancés aux jeunes époux que la sainteté chrétienne, celle du ma riage comme les autres, ne saurait se dispenser de passe par la croix.

La pauvreté religieuse.

Versons au dossier de la difficile question de la pauvre religieuse, l'article du R.P. Voillaume (Ermitages et Fr ternités du Père de Foucauld) paru dans le dernier numé des Cahiers Charles de Foucauld.

Le Père de Foucauld a imaginé (et jusque dans les mo dres détails) ou construit cinq fraternités ou ermitages do tous sont d'une pauvreté « étonnante » au point même se montrer impraticable. Le projet le plus grandiose (con pour une trentaine de frères) s'efforce de concilier les ex gences d'une extrême pauvreté et celle d'une vie religieu praticable. Tout serait à relever des détails de ce proje nous ne citerons que ces lignes du Père Voillaume :

> Une impression de petitesse, d'humilité et de pauvr se dégage de tous les bâtiments : la place est strictem mesurée, beaucoup trop pour une trentaine de Frè astreints à une rigoureuse clôture. Les cellules ont de mètres sur deux, les places très serrées à la chape et sans séparation, aucune salle commune en dehors d'u bibliothèque minuscule de quatre mètres sur quatre. soir, par économie, les Frères n'ont pas le droit d'utili de la lumière dans leur cellule, mais ils peuvent aller, s à la chapelle, soit à la bibliothèque, soit à la cuisi Celle-ci n'a que six mètres sur quatre et doit servir même temps de boulangerie et de buanderie : son ac y est autorisé à quiconque veut y venir cu lire au cha On sent le désir de grouper les Frères en une vie famille silencieuse autour de la chapelle et d'éviter grands cloîtres, les chapitres, les salles communes, multiples chapelles, tout ce qu'en un mot évoque ha tuellement l'idée d'un monastère. Comme en famille, se réunit volontiers à la cuisine pour tous genres d'occu tion. Il est prévu que le Frère maître ou le Frère pri lorsqu'ils ont à réunir les Frères, le font n'importe o dehors, dans les terrains de culture, à l'atelier, dans l cellule. Souci de pauvreté, certes, pour éviter que bâtiments prennent de l'extension, mais aussi souci rendre la *Fraternité* aussi semblable que possible à t maison familiale, à celle de la Sainte Famille de Nazar

Sur ce point comme en d'autres, le Père de Foucauld n'aurait-il pas été un pionnier ? C'est à la suite de tels « conspirateurs » que les chrétiens de demain recommenceront à étonner le monde. Ainsi que le remarque A.M.H. dans l'Essai de conjoncture spirituelle (SUPPLÉMENT DE LA VIE SPIRITUELLE, n° 1), les missionnaires de l'heure actuelle

> retrouvant quelque chose de la vocation des prophètes, font porter tous leurs efforts sur la seule communication du message de foi. Ils ont confiance dans le levain de la foi qui à lui seul suffit à faire lever toute la pâte, à purifier ce qui est impur, à faire craquer les vieilles institutions corrompues. Ils ont une hardiesse immense pour communiquer le message de foi à ceux dont on aurait demandé naguère la conversion morale, ou même politique.

C'est la pureté du levain évangélique qui, seule, met les chrétiens en état de « conspiration permanente », car elle seule les fait citoyens de la Cité de Dieu.

A. P.

Les Livres

Les Pères.

Sources Chrétiennes. 13. Jean CHRYSOSTOME, *Lettres à Olympia* Texte grec, introduction et traduction d'Anne-Marie MALI GREY, agrégée de l'Université, un vol. de 229 p. — 14. HIPP LYTE, *Commentaire sur Daniel.* Introduction de Gustave BARD texte grec établi et traduit par Maurice LEFÈVRE, un vol. 404 p. — 15. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Lettres à Sérapion s la divinité du Saint-Esprit.* Introduction et traduction Joseph LEBON, un vol. de 212 p. Editions du Cerf, Paris, 194

La collection *Sources Chrétiennes* nous donne coup sur cou trois volumes où se reflètent quelques-uns des aspects les pl caractéristiques de la pensée et de la vie des Pères. Il y un vrai plaisir à les présenter ensemble, et à découvrir com bien sont vivants et divers les saints d'autrefois : la distan qui nous sépare d'eux ne doit pas nous les faire voir dans t lointain brumeux où se perdraient leurs individualités si fo tement marquées. Un prêtre romain du début du IIIe siècl savant exégète; un évêque d'Alexandrie du IVe siècle, défense de l'orthodoxie, polémiste et théologien; un patriarche Constantinople, aux premières années du IVe siècle, directe de conscience sage et ferme, ami délicat, souffrant en s corps et en son cœur, s'en allant sur la route de l'exil où mourra bientôt... comme tout cela est humain !

Le *Commentaire* de saint Hippolyte *sur Daniel* est le pl ancien commentaire scripturaire qui nous ait été conser et peut-être le premier écrit catholique de ce genre. Exégèt Hippolyte a aussi le souci des âmes; c'est à une communau terrorisée par la persécution de Septime Sévère et obsédé par la pensée de la fin du monde qu'il commente un des livr les plus difficiles de l'Ancien Testament. Il n'a pas de peir à trouver dans les symboles et dans les computations du pr phète l'assurance que la parousie n'est pas imminente; il ra sure les fidèles, et surtout, puisant pour eux dans le liv saint des leçons de morale, il les exhorte à l'austère pure des mœurs chrétiennes. Et l'allégorie lui permet de trouv dans l'histoire de Suzanne, en butte aux entreprises des de vieillards, une figure de l'Eglise, persécutée par les Juifs par les païens. Ceci peut-être n'est plus guère de notre go on aimera pourtant à apercevoir ici, comme un filigrane q apparaît par transparence dans le texte, la figure de l'Egli la pure et sainte épouse du Christ.

Saint Athanase ne nous donne pas à proprement parler u commentaire scripturaire : il défend contre les *Topiques*

personne du Saint-Esprit. Mais il ne le fait pas à partir de principes abstraits; toute son argumentation est scripturaire, c'est ce qui en fait la force et le charme. Ces *Lettres à Sérapion* ne sont guère qu'un long florilège biblique, où les textes se pressent, interprétés d'ailleurs avec rigueur et pénétration, pour prouver que l'Esprit de Dieu n'est pas une force impersonnelle, qu'il n'est pas une créature quelconque, ni même un ange, mais qu'il est personnel, consubstantiel au Fils, auteur comme lui de notre sanctification : comment ne serait-il pas Dieu celui qui nous divinise ? Sans doute faudra-t-il attendre d'autres élaborations théologiques et les définitions dogmatiques ultérieures pour apporter les nécessaires précisions à cette théologie encore rudimentaire par certains côtés : elle nous dit rien sur le mode de procession du Saint-Esprit, de sa relation au Fils; elle n'ose même pas encore affirmer explicitement qu'il est Dieu... Mais quelle fermeté et quelle ferveur dans cette foi à l'Esprit de Jésus, reçu par le chrétien en son baptême !

Saint Jean Chrysostome est ici tout différent. Ce n'est plus le prestigieux orateur d'Antioche ou de Constantinople, le fougueux adversaire d'Eutrope et d'Eudoxie; c'est un pauvre homme qui s'en va en exil, abandonné de tous, dans les conditions les plus pénibles pour un malade qui n'a pourtant que cinquante ans (qu'on lise dans la lettre IX le récit dramatique de son départ de Césarée). Si nous étions tentés de ne nous représenter les évêques du v^e^ siècle qu'en chape et en mitre, il faudrait lire ces lettres où le saint se montre si préoccupé de sa santé, de son estomac, de ses vomissements, de sa litière, de la privation de chauffage et de bain. Il est bon de voir l'homme reparaître derrière le saint ! Quel réconfort pour lui que la fervente fidélité d'Olympias, cette sainte veuve devenue diaconesse : souffrante elle-même, persécutée elle aussi par la haine tenace des ennemis du patriarche, elle ne songe pourtant qu'à son saint ami. Et celui-ci à son tour de s'oublier pour la réconforter, la consoler, la guider. Direction ferme et énergique, quasi-stoïcienne (et le mot est à prendre en son sens propre), qui soutient les courages et rend à la nature abattue confiance en ses propres forces... Des quelque deux cents lettres qu'écrivit Jean en son exil, les dix-sept *Lettres à Olympias* sont sans doute les plus émouvantes.

D'intérêt divers, ces trois textes nous sont présentés avec une égale maîtrise. De deux d'entre eux, on nous donne le texte grec, et l'édition d'Hippolyte bénéficie des dernières découvertes de la critique. Les savants historiens que sont MM. Lebon et Bardy (ils aimeront sans doute à voir leurs noms ici, rapprochés...) ne nous laissent rien ignorer des questions que posent les textes et la théologie de saint Hippolyte et de saint Athanase. Mlle Malingrey, sans faire oublier le Newman des *Saints d'autrefois,* fait revivre avec une finesse pénétrante les figures de ces deux héros, elle analyse avec précision les principes de la direction spirituelle de saint Jean; elle y découvre, et c'est sans doute l'élément vraiment neuf qu'oppose

son étude, des influences stoïciennes : Jean est tout pénétré de rhétorique et de philosophie classiques; ayant à encourager une âme en détresse, il le fait tout naturellement en des termes et avec des arguments empruntés à ses auteurs. On ne s'éonnera donc pas de trouver chez lui tant d'appels à la virilité, à la générosité; on n'y découvrira pas un pélagianisme avant la lettre, et surtout on admirera comment, tout imbu qu'il est de stoïcisme, il sait amener les âmes à des dispositions chrétiennes. « Il ne s'agit plus de résignation, qu'elle soit noble ou souriante, mais d'acceptation amoureuse de la volonté de Dieu, dans une reconnaissance perpétuelle de sa gloire, et dans une action de grâces ininterrompue » (p. 81). Nous sommes ici dans l'ordre de la charité, et le message des Pères est un message authentiquement chrétien.

Sur un point seulement nous chercherions chicane à Mlle Malingrey : si le directeur d'âme regarde « comme un devoir élémentaire de respecter la liberté humaine », ce n'est pas à « la tradition gréco-latine » qu'il en est redevable (pp. 65-66), mais bien aux leçons de l'Evangile et de saint Paul, qui lui enseignent un souverain respect de l'Esprit qui souffle où il veut, et qui est, au vrai, le seul directeur.

On ne peut que se féliciter de voir les *Sources Chrétiennes* accentuer ainsi leur caractère à la fois scientifique et théologique. Elles seront par là un précieux instrument de travail pour tous ceux, clercs ou laïcs, qui veulent se nourrir de la pensée des Pères. Mais pourquoi M. Lebon ne nous a-t-il pas donné d'Index, et pourquoi Mlle Malingrey a-t-elle oublié, dans sa *Table des citations*, de nous donner la référence aux pages de son édition ?

Th. Camelot.

Guillaume de Saint-Thierry, *Le Miroir de la Foi* (Ed. Charles Beyaert, Bruges, et rue Saint-Placide, Paris; 280 fr.).

Guillaume, moine cistercien, dit Guillaume de Saint-Thierry, parce qu'il gouverna pendant seize ans Saint-Thierry de Reims, s'était retiré en 1135 à l'abbaye de Signy, en Ardenne, comme simple moine. Une santé très abîmée ne lui permettait plus que de se livrer, dans le silence de sa cellule, à des compositions spirituelles. Pourquoi celles-ci demeurèrent-elles si longtemps méconnues ? On ne parlait guère, jusqu'à nos jours, que de la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, communauté de Chartreux qui étaient en butte à diverses attaques : Guillaume leur écrivit pour les consoler, leur redonner courage et fierté de leur état, en leur montrant la grandeur et la perfection de leur vie. Très beau document, certes, sur l'idéal monastique au moyen âge. Mais Guillaume de Saint-Thierry avait d'autres titres à la reconnaissance des spirituels. Ce fut un esprit clairvoyant et vigoureux, injustement éclipsé dans le rayonnement des grandes lumières et des Docteurs illustres de ce

XIIe siècle. Il était temps que les beaux travaux du R. P. Dechanet, O. S. B., vinssent le remettre à son rang (1).

Le *Miroir de la Foi* est le premier des deux traités sur la foi (le second est l'*Enigme de la Foi :* titres tirés de saint Paul : *Nunc vidimus per speculum et in ænigmate*). Il fut écrit pour des novices cisterciens de Signy, jeunes religieux fervents, soucieux de la pureté de leur foi, mais encore mal avertis de ce qu'est vraiment la foi et troublés par des tentations de doute. Parmi eux se trouvaient même quelques « esprits forts » de l'époque, contaminés par les doctrines d'Abélard et de Guillaume de Conches, ébranlés par l'atmosphère orageuse que soulevait, au début du XIIe siècle, la naissance de l'esprit critique, la rencontre de la théologie avec une dialectique déjà rationaliste. Guillaume, esprit clairvoyant, avait déjà réfuté Abélard dans une énergique *Disputatio adversus Petrum Abelardum*. Il avait jeté un cri d'alarme dans une Lettre à saint Bernard. Mais, de ces nouveautés et ces controverses, beaucoup d'âmes étaient restées inquiètes, désemparées. Une conception ruineuse de la foi, dépouillée de son élément surnaturel, demandait une rééducation de l'esprit chrétien. « Conscient du besoin des âmes », dit le P. Dechanet, « Guillaume prend courageusement sa part du labeur de reconstruction : les *Sentences sur la Foi*, le *Miroir* et l'*Enigme de la Foi*, sont autant de contributions à cette œuvre théologique de la seconde moitié du XIIe siècle.

Il ne faudrait pas croire pourtant que le *Miroir* n'ait qu'un intérêt historique. C'est une magnifique et toujours valable apologie de la foi : vertu surnaturelle, grâce et don de Dieu tout d'abord, mais qu'il est en notre pouvoir d'accepter ou de refuser, car elle est aussi un acte de la volonté, « la chose du libre-arbitre humain », sollicité par la grâce et conquis par l'amour du Christ. Dès les premières étapes du *Speculum fidei*, Guillaume marque la connexion profonde des trois vertus théologales. La foi est le premier pas de l'homme vers Dieu, le principe et le fondement de l'espérance et de l'amour. Mais elle n'est rien sans l'espérance, et sans l'amour qui la couronne. Elle ne tire sa perfection que de la charité, reine des vertus, qui seule subsistera dans la vie éternelle. « Tu ne crois pas, ô infidèle ? Pourquoi ? Sans aucun doute, parce que tu n'aimes pas. Tu ne crois pas, faute d'amour. »

Et voici Guillaume qui rassemble dans sa définition tous les éléments essentiels de la foi : « Sous l'inspiration de Dieu, il se fait au-dedans de nous une adhésion volontaire de l'esprit aux réalités divines; et tandis que par le cœur on croit en vue de la justice, le témoignage en vue du salut se fait par la bouche : cette confession, c'est la foi. » La grâce qui prévient et illumine, l'intelligence qui acquiesce, la volonté qui

(1) Edités à Bruges et à Bruxelles, sauf des *Œuvres choisies de G. de St-Thierry*, qui parurent dans la Bibliothèque philosophique, aux Editions Montaigne, Paris, 1944.

adhère, le cœur qui s'attache à la Vérité par amour : il semble que rien ne manque à cette analyse de la nature de la foi.

De même, l'analyse de la structure de l'article de foi — tout nouvelle à l'époque — révèle une psychologie pénétrante et très fine. Comment nous *pensons* le contenu du dogme révélé, comment nous ajoutons l'assentiment de la volonté; comment cet assentiment combine la soumission à l'autorité qui impose la croyance de vérités inévidentes par elles-même avec l'usage de la raison qui incline son jugement devant l'autorité divine et s'engage librement sur le chemin de la grâce : tout cela est décrit avec une merveilleuse finesse. Et le chapitre sur « la foi qui cherche et qui peine » montre avec loyauté tout ce qui reste de « difficultés à croire », de tentations nombreuses contre la foi. On demeure frappé de l'actualité de ces pages. Les abstacles à la foi n'ont fait que croître en notre âge dominé par le prodigieux essor de la raison et des découvertes de la science. Le problème des rapports de la raison et de la foi est plus ardu, plus obsédant que jamais. « La grâce de la foi chrétienne se heurte en nous aux mêmes barrières », dit justement le P. Dechanet. « et tous nous avons besoin qu'on nous rappelle — ou qu'on nous dise — par quelle voie la Vérité s'introduit dans notre cœur.

Oui, l'âme humaine n'a guère changé d'ignorance ou d'inquiétude. Ecrit pour des croyants d'il y a huit siècles, le *Speculum fidei* donne souvent l'impression de répondre aux difficultés des incroyants d'aujourd'hui...

Enfin l'ouvrage se termine par un chapitre d'une grande beauté, sur l'épanouissement de la *vie de foi* dans l'âme du juste; écrit moins par le théologien que par l'humble moine qui dut connaître, dans sa cellule, la joie ineffable des visites divines, l'expérience mystique proprement dite. Tout le traité au reste, faisait pressentir ces sommets. OEuvre d'une théologie très sûre, il est pourtant animé à chaque page d'une chaleur d'amour, qui entraîne à la contemplation mystique.

P. R.

Théologie.

L. B. KOLLER, O. P., *La définibilité dogmatique de l'Assomption*. Imprimerie Saint-Paul, Fribourg-en-Suisse, 1946, pp. 79, format $20 \times 13{,}5$.

Dans cet opuscule, l'auteur étudie le problème marial de l'Assomption, sous tous ses aspects : Comment la doctrine de l'Assomption fut occasionnellement soulevée par des textes apocryphes, développée et reconnue par l'Eglise universelle grâce à la Liturgie et aux arguments tant patristiques que théologiques. Dans une deuxième partie, l'auteur s'attache à établir comment l'Assomption peut être actuellement définie par l'Eglise.

On a, dans ce travail, une excellente vue *positive* de la question. La notice bibliographique est précieuse.

Mais cet opuscule, écrit avant 1938 (comme l'atteste le « nihil obstat »), et paru seulement en 1946, n'a pas bénéficié des études théologiques faites ces dernières années et c'est dommage. Ainsi sur l'argumentation théologique fondamentale : le rapport de l'Assomption à la Maternité divine, la position de Dom Frénaud (cf. dans les *Cahiers de la Vie spirituelle* : « L'Assomption dans ses rapports avec la maternité divine »), est, à mon avis, plus juste. Il y est montré que c'est « par une exigence propre de sa maternité divine elle-même que Marie exige la grâce sanctifiante, la perfection intégrale et la permanence éternelle en son état de Mère » (cf. D. Frénaud, l. c., p. 162). Le P. Koller distingue maternité divine et *digne* maternité divine; certes, beaucoup de théologiens, depuis le XIVe siècle, ont soutenu cette distinction; mais c'est qu'on en était venu à considérer la maternité divine comme essentiellement constituée dans l'ordre physiologique. Déjà avec le P. Marie-Joseph Nicolas, mais bien plus profondément avec Dom Frénaud, on a redonné à la maternité divine son sens vrai et formel qui est d'établir la Mère de Dieu sur le plan humano-divin de l'Union hypostatique. Alors, mais alors seulement, on comprend l'unité fondamentale, en la maternité divine, de tous les privilèges mariais, comme dans l'Union hypostatique, celle des problèmes christologiques. Donner sa pleine valeur à la Maternité divine, c'est du même coup mettre à sa vraie place Marie dans notre vie spirituelle.

Henri-Marie MANTEAU-BONAMY.

A. DUFOURCQ, *Comment s'éveilla la Foi à l'Immaculée-Conception et à l'Assomption aux* Ve *et* VIe *siècles* (Etudes de Sciences Religieuses, IV), aux Editions franciscaines, Paris, 1946, format 25 × 16,6; pp. 44.

Dans cette petite brochure savante, où sont analysés avec précision les textes de saint Augustin, de saint Maxime de Turin et d'autres anonymes, ressort la conclusion suivante : « On peut croire que *trois privilèges : Immaculée-Conception, naissance virginale, assomption corporelle,* ont été parfois revendiqués *en faveur de la mère du Sauveur — mais non pas en sa faveur exclusive,* — dans l'Occident latin, au cours du Ve et du VIe siècles » (pp. 37-38). Il y a grand profit à lire attentivement ces pages; on saisira sur le vif comment naît et se précise un Dogme catholique.

M. B.

G. THILS, *Théologie des réalités terrestres* : 1 Préludes. Desclée de Brouwer, s. d. (1946), 198 p.

Titre nouveau. M. Thils tente de répondre à l'appel adressé de toutes parts aux théologiens de donner dans leurs études aux « réalités terrestres » une place en rapport avec celles qu'elles occupent dans la vision actuelle du monde. Labeur urgent mais combien délicat ! M. T. semble vouloir s'y livrer avec l'ampleur qui convient. Nous n'avons pour l'instant que des préludes : les exigences de la pensée contemporaine; la

position théologique du problème et ses fondements; un programme provisoire selon l'ordre ordinaire des traités; quelques esquisses. On se réjouira de voir la création matérielle et les réalités sociales et culturelles réintégrées dans une conception cosmique de la rédemption toute ordonnée elle-même vers un accomplissment eschatologique. L'A. n'a pas de peine à montrer qu'il ne fait que restaurer l'universalisme des grandes synthèses médiévales notamment de celle de saint Thomas. C'était déjà le sens des toutes premières théologies chrétiennes, celle de saint Irénée ou des grands Alexandrins qui ne faisaient d'ailleurs qu'exploiter l'une des veines bibliques les plus authentiques. Il est temps de reprendre cette tradition à la mesure de notre vision élargie du monde et de la complexité des données sociales et culturelles de notre temps. On ne peut que féliciter M. T. de l'avoir osé et exprimer le vœu de le voir bientôt transformer ses premières esquisses en constructions solides et pleinement élaborées, riches de tout l'héritage du passé repensé dans le langage d'aujourd'hui. Le sain équilibre de la vie spirituelle est grandement intéressé à de pareils travaux théologiques.

T. H. DALMAIS.

R. AUBERT, *Le Saint-Siège et l'union des Eglises* (Chrétienté nouvelle). Bruxelles, Ed. universitaires, 1947; in-12, 160 pp.

Ce petit livre est extrêmement précieux. A un premier titre d'abord, en ce qu'il fait connaître les principaux textes du Saint-Siège sur cette question, absolument vitale pour le christianisme, de la réalisation de l'unité des disciples du Seigneur. Comme on s'y attend, ces textes des papes affirment avec une grande netteté les exigences imprescriptibles de l'unité; ils condamnent toute tentative de syncrétisme, c'est-à-dire de rapprochement par concessions et emprunts mutuels.

Mais ce petit livre est également précieux parce que, pour la première fois, il applique à l'étude des textes pontificaux en cette matière une méthode historique, voire simplement chronologique. Dès lors, un fait nouveau se fait jour, qui a aussi valeur d'enseignement sur le sens de l'Eglise et la pensée des papes : celui d'un certain progrès, et dans un sens extrêmement intéressant. Tandis que Pie IX, qui ouvre la série des grands textes des papes modernes sur la question de la réunion, en reste à une affirmation du bon droit de l'Eglise catholique et considère, en somme, que les dissidents, qui ont fait tout le chemin de la séparation, doivent aussi faire tout le chemin du retour, Léon XIII commence à insister sur la nécessité d'étudier et de connaître l'histoire et la théologie des dissidences. Cette idée prend, chez Pie XI, un développement nouveau et donne lieu, dans tel ou tel texte, à cette considération : nous avons à perdre des préjugés *les uns sur les autres*. Ainsi est-on passé à un point de vue psychologique où, au delà des questions de doctrine, on se trouve en présence des héritages historiques, des mentalités, tous domaines où les catholiques ont aussi leur examen de conscience et leurs réformes à faire.

Cette évolution est extrêmement importante, en particulier dans l'attitude à l'égard des Orientaux. D'une manière générale dans ces documents du Saint-Siège, comme aussi dans des textes plus officiels encore tels que ceux des conciles d'union (Florence, Brest-Litowsk), on considère qu'il n'y a pas, entre l'Orient et l'Occident catholique, de différence doctrinale profonde et que le problème essentiel est un problème canonique (rite, constitution des Eglises locales, coutumes, formes de la piété...). Aussi, on penserait volontiers que la question de l'union pourrait se régler sur la base d'un uniatisme, c'est-à-dire de la constitution d'Eglises qui, orientales par le rite, seraient cependant unies au Saint-Siège.

Il y a certainement une très profonde vérité en cette conviction, et il est même probable qu'on tirerait des conclusions du plus haut intérêt si on s'appliquait simplement à faire l'ecclésiologie que cette position comporte. On trouverait sans doute que, dans cette ligne, le christianisme des Eglises orientales séparées et celui de l'Eglise catholique se présentent comme deux formes ou deux traditions d'un christianisme foncièrement un et d'une Eglise foncièrement une. Mais l'inconvénient d'une telle conviction, si on ne la poussait pas assez à fond, serait de porter à croire que tout pourrait être réglé par des concessions de forme se situant dans le domaine des questions de rite, de rubriques, de langue liturgique. Or le rite est tout autre chose qu'une question extérieure de rubriques. On n'est pas de rite oriental parce qu'on porte une barbe et qu'on célèbre en grec ou en slavon. On est de rite oriental aussi avec sa pensée, sa sensibilité, sa manière de prier et de concevoir la vie chrétienne. A cet égard, la mise à jour progressive, dans les documents pontificaux, d'un certain élément psychologique, est du plus haut intérêt et de la plus grande importance.

Au delà d'une excellente présentation des textes, l'abbé Aubert nous rend perceptible ce progrès des points de vue. Aussi son petit livre, en même temps qu'il fera connaître l'essentiel de l'enseignement pontifical sur les bases doctrinales de cette grave question, éduquera le sens unionique des fidèles qui, de plus en plus nombreux aujourd'hui, se sentent appelés par l'Esprit de Dieu à travailler pour l'unité.

Yves CONGAR, O. P.

S. THOMAS D'AQUIN, *Le mariage*, tome troisième, trad. et notes par le P. Durand, o. p. (Suppl. de la *Somme théologique* Qq. 61 à 68). Ed. de la Revue des Jeunes, s. d. (1947), 344 pp.

Une mort prématurée avait empêché le P. Misserey de terminer le travail qu'il avait commencé en publiant les tomes I et II du traité du mariage dans le Supplément de la *Somme théologique* (Questions 41 à 60). Le P. Durand a donc terminé son œuvre et achève ainsi le traité du mariage dans cette édition (Q. 61 à 68).

Puisque l'édition est fixée une fois pour toutes, ce qui fait le mérite — ou le démérite — original de chacun de ces

volumes, c'est la traduction qu'il présente du texte de saint Thomas, et ce sont aussi les appendices : *notes explicatives* et *renseignements techniques*. La traduction est précise et nette. Les deux appendices sont une mine de renseignements d'ordre historique, juridique, théologique et même philosophique, puisqu'il y a de longs développements sur le droit naturel. On admire la science de l'auteur en même temps que la clarté de son exposé.

Parmi les notes d'une certaine importance, nous avons noté celles sur l'entrée en religion des époux, la formation du lien conjugal, la répudiation, l'état de viduité, la moralité des secondes noces, l'abstinence conjugale, la polygamie des patriarches, etc... Les renseignements portent sur les *causes* matrimoniales, l'*unité* du mariage et, l'*indissolubilité*.

A.-M. H.

Spiritualité.

H. DESMET, *Imitation de Jésus-Christ. Essai de traduction en sentences rythmées dans le ton de l'original latin avec des Notes sur les sources de l'Imitation et quelques brefs commentaires doctrinaux*. Lille, S. I. L. I. C., 1946, 388 pp.

On accueillera avec faveur cette nouvelle traduction de l'*Imitation*. L'auteur du célèbre manuel de piété est, sans contredit, Thomas a Kempis; il y a peu d'érudits à lui refuser aujourd'hui, sans y mettre de passion, la gloire de cette paternité. Le bon religieux mettait le souci de la perfection jusque dans l'exposé des choses divines et l'élégance du style; il écrivit en ménageant le rythme, en s'enchantant aussi du parallélisme qui balance les mots et les membres de phrases, en éveillant, à l'occasion, l'écho des assonances et des rimes; il aimait des sentences comme celle-ci : « Amor modum sœpe nescit, sed super omnem modum fervescit. » (III, 5). L'*Imitation* est toute harmonie. Aussi M. H. D. eut-il l'ambition de traduire le chef-d'œuvre composé par Th. a K. en une prose rythmée qui fût un écho musical de l'original latin. Le vers français eût fourni un cadre trop étroit et trop rigide pour enclore de si ferventes méditations. Il fallait une langue qui fût prose par sa libre variété et poésie par la sonorité des vocables et le respect du rythme. M. D. a fait porter son effort sur l'accentuation de l'élément musical, l'affirmation des parallélismes, la mode en valeur du texte grâce aux dispositions typographiques : l'alinéa rend sensible les divisions rythmiques et la méthode des mots. Avouons que le résultat final nous paraît de très bonne qualité ! Autant que l'élégance nous avons admiré la fidélité d'une traduction qui dénote chez l'auteur un sens aigu des réalités spirituelles et la connaissance du milieu où naquit l'*Imitation*. M. D. croit même pouvoir nommer les ouvrages dont Thomas a Kempis aurait subi, plus ou moins directement l'influence : il y aurait, à la base du 1er livre de l'*Imitation*, le « De reformatione virium animæ » de Gérard de Zutphen; à l'arrière-plan du 2e livre,

un sermon de saint Bernard (*Serm. 2, in cap. jejunii*, P. L., 183, 171); à la racine enfin du 3e livre, le « Livre des douze vertus » en usage dans la Congrégation de Windesheim. L'intérêt de tels rapprochements est indéniable, mais ils ne semblent pas s'imposer avec pleine évidence et beaucoup d'érudits, sans doute, continueront à songer à ces *rapiaria*, ou recueil de sentences choisies, qui ont vraisemblablement aidé Thomas a Kempis dans la composition de ses petits livres. Il ne faudrait pas, croyons-nous, répartir les chapitres de l'*Imitation*, selon les lois d'une stricte logique, ni davantage leur appliquer la toute moderne opposition de l'ascétique et de la mystique. Quoi qu'il en soit de ces nuances, la traduction que nous présentons est très belle et permettra de mieux goûter une œuvre qui ne répond pas de tous points aux aspirations religieuses de l'âme moderne, mais demeure cependant l'un des premiers chefs-d'œuvre de la littérature spirituelle.

J.-A. R.

Th. DEMAN, *La spiritualité de la messe*, Coll. *Pages catholiques*, Ed. Albin Michel, 1946, 48 pp., 18 fr.

Il arrive trop souvent, remarque l'auteur, « que l'on se crée une vie spirituelle entièrement étrangère aux structures essentielles du christianisme et notamment au culte divin. Certains ont pris leur parti d'un dualisme où, le culte étant traité comme une obligation dont on s'acquitte, le meilleur de la vie spirituelle se cherche ailleurs. » Le P. D. rappelle simplement que « l'école par excellence de la vie spirituelle », c'est la messe. Il n'est que de s'y conformer intérieurement et d'une façon vivante. L'avant-messe demande que nous nous livrions à trois sortes d'actes : la louange qui se module assez naturellement dans un chant, la prière dont les collectes sont un beau modèle et qui se récite simplement « car elle est un discours — et les discours ne se chantent pas, sauf dans les opéras qui sont un genre tardif... Il y a un moment pour se livrer à la véhémence de l'émotion religieuse, il y en a un autre pour traiter avec Dieu en toute lucidité. » Enfin la lecture.

Puis, la messe nous apprend ce que c'est qu'une offrande; elle nous donne le sens de la communauté chrétienne « qui est l'un des traits majeurs de sa spiritualité », elle nous donne le souci de l'agrément divin de nos sacrifices, elle contient une spiritualité de l'*Amen*, des rites du souvenir, elle nous apprend à demander la paix et à en vivre. Admirable petit livre, d'une doctrine certaine, et au surplus, fort savoureux.

A.-M. H.

Dom Raoul HAMEL, O. S. B., *La vie liturgique*. - I. *Messe du Dimanche*. Ed. des Moines Bénédictins de Saint-Benoît du Lac (Canada), 1946; 392 p.

Dans l'intention de familiariser le grand public avec le missel — ces pages ont paru d'abord dans le journal *le Devoir*, de Montréal —, l'auteur a groupé autour de quelques textes des

messes dominicales un ensemble varié de réflexions ou méditations, abordant la plupart des problèmes que pose la vie chrétienne aux gens du monde. Le plan de chaque commentaire est très libre; le style familier, très familier parfois. Fréquemment, la forme du dialogue invite le lecteur à un contact direct avec les pensées qu'on lui propose. Les auteurs les plus divers sont appelés à donner leur témoignage. Pour les textes bibliques, on a adopté une traduction faite sur l'hébreu, quitte à souligner combien le texte liturgique s'en éloigne; dans ces traductions, le nom divin de *Jéhovah* étonne un peu : notre siècle en a déjà perdu l'habitude !

On pourra glaner dans ce commentaire de la liturgie dominicale de belles et hautes pensées sur la vie chrétienne, personnelle et sociale. On remarquera en particulier des observations très fines et très justes sur les réactions de l'âme populaire. Mais les théologiens trouveront peut-être à redire à telle ou telle page qui, dans l'excellente intention de mettre la doctrine à la portée de tous, prêterait facilement à une interprétation criticable, comme par exemple la chaine de propositions qui, au jour de la Pentecôte, semble *prouver* la nécessité de la procession du Saint-Esprit.

J. G.

Dom Idesbald RYELANDT, *moine de Maredsous. Nos forces de réaction dans la vie spirituelle.* Desclée de Brouwer, s. d., 64 p.

L'équilibre intérieur est une condition essentielle de l'épanouissement et du progrès de la vie spirituelle. Ce bien précieux est aussi des plus délicats : nombreuses sont les causes qui tendent à la compromettre, dans le cloître comme dans le monde. Mais Dieu a mis à notre disposition des pouvoirs naturels et surnaturels, qui nous permettent de réagir sainement contre nous-mêmes, contre les impressions diverses, les impulsions de notre tempérament et tout ce qui, venant du dehors ou du dedans, s'oppose au parfait équilibre de l'âme, à sa joie et à sa paix.

Ces forces de réaction, génératrices de l'effort moral et de la maîtrise de soi dans la soumission et l'adhésion à Dieu, ont besoin d'être cultivées et développées. Pour aider les âmes dans ce travail de formation personnelle, Dom Ryelandt, ramenant l'attention, avec une sagesse qu'appuie une longue expérience, sur des vérités fondamentales et simples, compte cinq sources principales de réaction et montre comment on peut utiliser au mieux chacune d'elles. Ce sont la vraie philosophie de la vie, c'est-à-dire que le bon sens nous invite à nous faire notre bonheur personnel et des possibilités actuelles d'y parvenir; la foi qui donne à l'effort moral sa valeur, en le pénétrant d'humilité, de joyeuse certitude et de prière; l'amour en particulier l'amour de gratitude, excellente réaction pratique contre l'oubli du surnaturel, contre l'égoïsme, contre certaine indiscipline des sens ou de la chair; la fréquentation de l'Eucharistie, qui est dans l'Eglise la source inépuisable des se-

ours d'en haut, en tant qu'offrande avec le Christ et com-
nunion au Christ offert; enfin le travail qui suppose l'effort,
nais un effort ordonné et persévérant.

Il y a dans ces pages, d'apparence modeste, de vrais trésors
e doctrine et de méthode. Nous avons surtout apprécié ce
ui est dit de la reconnaissance envers Dieu et du rôle qu'elle
oit jouer dans notre vie intérieure, ainsi qu'une heureuse
nise au point, s'inspirant d'articles du Rme Dom B. Capelle,
ur la manière dont le chrétien peut joindre l'offrande de sa
ropre vie au sacrifice rédempteur du Christ, que chaque messe
résente de nouveau à Dieu le Père.

J. GAILLARD.

R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *De Sanctificatione sacerdotum Secundum nostri temporis exigentias*. Marietti, 1946, 170 p.

Les prêtres qui ne se laisseront pas rebuter par la forme scolastique de cet opuscule, ni par son latin assez particulier, l'acilement intelligible du reste au lecteur français, y trouveront une synthèse de la doctrine ascétique, faite spécialement à leur intention par un maître de la théologie spirituelle, qui est aussi un praticien expérimenté de la conduite des âmes vers la perfection.

La thèse centrale du livre pose l'existence d'une perfection proprement sacerdotale et en analyse la notion. L'auteur reconnaît à bon droit que le clergé diocésain participe d'une certaine manière à l'état religieux par le vœu de chasteté. On eût aimé voir mise en lumière sa participation, plus fondamentale, encore que relative elle aussi, à l'*état* épiscopal; cette double participation apparaît de plus en plus, en effet, comme constituant la condition propre du clergé séculier.

Autour de cette thèse, le P. Garrigou-Lagrange a groupé un rappel des doctrines plus générales sur la perfection chrétienne, dont il fait l'application à la vie sacerdotale. Il y a là d'excellentes pages, par exemple celle où l'on explique théologiquement la *Nuit obscure* de saint Jean de la Croix par une concentration de plus en plus forte de l'exercice des vertus sur le motif formel de chacune d'elles, au détriment des motifs secondaires qui s'éliminent. Mais les prêtres auraient sans doute souhaité que les moyens de sanctification propres à leur état soient mis en relief plus vigoureux encore.

Comme fond de tableau, l'auteur évoque la sombre cohorte des erreurs et déviations de la pensée moderne, en face desquelles la sainteté de l'Eglise attend de ses prêtres, la pureté de leur doctrine, la force rayonnante de leur esprit de foi, se détachent dans une lumière plus impressionnante.

J. GAILLARD.

---

(1) *Mélanges théologiques*, p. 316.

VIENNENT D'ARRIVER A LA REVUE :

E. RIDEAU, *Séduction communiste et réflexion chrétienne,* Ed de la Proue, 285 pp.

P. DOURNES, *Comment lire, Guide de lectures.* Ed. de la Proue 1947, 348 pp.

P. DOURNES, *Comment lire, Guide de prières.* Ed. de la Proue 1947, 86 pp.

E. LUDWIG, *Beethoven.* Flammarion, 1947, 300 pp.

R. P. PÉRINELLE, *Qui est celle-ci ?* Coll. O. B. E., 44 pp., 1946

A. M. ROGUET, *L'histoire sainte des petits et des grands.* Coll O. B. E., 30 pp.

A. RIVET, *Traité du culte catholique et des lois civiles d'ordre religieux,* tome 1er, Spes, 1947, 212 pp.

Novum Psalterium, Magnum Ecclesiæ, Donum, 1946, 49 pp.

SARMAZIUS, *The Soviet Union, The sword of the spirit,* Londres 35 pp., 1946.

E. MURA, *Le corps mystique du Christ.* Editeur Blot, 1947, 383 pp

S. LUPASCO, *Logique et contradiction.* Presses Universitaires de France, 1947, 234 pp.

Le livre des Mères. Ed. Familiales de France, 1947, 252 pp.

KOTHEN, *Le péché originel et la société.* Extrait des Collectanea Mechliniensia, 1947, 24 pp.

J. P. ARENDZEN, *The new Testament.* Sheed and Ward, Londres 1947, 610 pp.

RR. PP. LABOURDETTE, NICOLAS, BRUCKBERGER, *Dialogue théologique.* Ed. Desclée, 1947, 151 pp.

P. EMMANUEL, *Chansons du dé à coudre.* Egloff, 1947, 200 pp 200 fr.

Dom L. BARON, *L'expression du chant grégorien.* 350 pp. Ed du Golfe, Vannes.

Chanoine Max OVERNEY, *Evangile selon saint Jean.* Ed. de l'Imprimerie Saint-Paul, Fribourg, 266 pp.

Répertoire général des films 1947. Ed. Penser vrai, Lyon, 1947 576 pp.

R. BARBOUX, *Saint Rémi et la mission de Reims.* Ed. de l'Arc 1947, 184 pp.

R. ZELLER, *Le royaume secret.* Ed. de l'Arc, 1947, 210 pp.

R. P. E. BAUDUIN, *Sur le seuil de l'éternité,* 1947, 72 pp.

Romano GUARDINI, *L'univers religieux de Dostoïevski.* Ed. du Seuil.

M. D. CHENU, *Spiritualité du travail.* La pensée catholique, 1947 284 pp.; 295 fr.

L. LALLEMENT, *La vocation de l'Occident.* Ed. du Vieux Colombier, 1947, 284 pp.; 295 fr.

La cuisine. Coll. Foyer rural et progrès. Ed. du Foyer rural Paris, 1946, 82 pp.

Auguste PETIGAT, *L'agonie de la résurrection de Jésus*, Lethielleux.

Albert BESSIÈRES, *L'Amour créateur et destructeur*. Spes.

T. M. de BUCK, *Mort à l'aube*. Desclée de Brouwer.

M. M. PHILIPON, *Sainte Thérèse de Lisieux*. Desclée de Brouwer.

Jean BOUSQUET, *Vie de saint Thomas. Ed. Lévrier*, Ottawa.

M. R., *L'oraison*.

Jules CARLES, *Problèmes d'hérédité*. Coll. Henri Colin, Beauchesnes, 1945.

Henri DESMET, *Imitation de J. C.*, 1946, 387 p.

L. GÉRAUD, *Contre-indications médicales à l'orientation vers le clergé*, Vitte, 1947, 235 pp.

Dom BARON, *L'expression du chant grégorien, Abbaye Sainte-Anne de Kergonan*. Ed. du Golfe (Morbihan), 1947, 350 pp.

A. BESSIÈRES, *Le nouveau François-Xavier, Apostolat de la Prière*, Toulouse, 1947,, 216 pp.

H. PERROY, *La Bible vécue, Apostolat de la Prière*, Toulouse, 1947, 677 pp.

F. CAHOUR, *Le mystère et la poésie de la Sainte Messe*, Collège N.-D. des Neiges, Argentières, 1947, 46 pp.

P. OPPENHEIM, *Sacramentum regenarationis christianæ*. Ed. Liturgique, Rome, 1947, 94 pp.

L. DIEU, *Marco Polo, chez le Grand Khan*. Coll. Lavigerie, 1947, 170 pp.

Abbé GAYE, *Les étapes d'une conversion*. Casterman, 1946, 308 pp.

Gaston SALET, *Richesses du Dogme chrétien*. Ed. Mappus, Le Puy, 1946, 235 pp.

Spiritualita Cateriniana. Ed. di « Vita Christiana », 1947, 158 pp. Libr. éditrice Fiorentina.

Acta Pontificiæ Academiæ S. Thomæ Aquinatis. Vol. XII (Nova Series), 1946, Domus Editorialis Marietti, Taurini, Romæ, 173 pp.

Antonius PIOLANTI, *De Novissimis. De Sacramentis*, 1947, 1946, 142 et 459 pp. Domus Editorialis Marietti.

Léon CHANCEREL, *Le grillon franciscain*. Ed. Franciscaines, 111 pp.; 220 fr.

Chanoine Max OVERNY, *Evangile selon saint Matthieu*. Ed. de l'Imprimerie Saint-Paul, Fribourg, 297 pp.

J. MARITAIN, *La personne et le bien commun*. Desclée de Brouwer, 1947, 93 pp.

Yves RAGUIN, *Théologie missionnaire de l'Ancien Testament*. Ed. Seuil, 1947, 122 pp.

M. RIGAUX, *Les appels du fils éternel*. Ed. Spès, 1946, 92 pp.; 48 fr.

M. T. EYQUEM, *N.-D. de Chartres. Mystère en cinq tableaux*. Paris, Spès, 1946, 48 pp. - 186 pp.

Elie MAIRE, *Chez les sœurs aveugles de saint Paul*. Paris, éd. Alsatia, 1946, 186 pp.

P. H. BARABÉ, O. M. I., *Marie notre mère*. Les Ed. de l'Université Ottawa, 1946, 292 pp.

Abbé Lucien MOLLET, *Lætare*. Recueil de prières et de cantiques populaires. Ed. Bonne Nouvelle, 133 pp., 1946.

Dom Gaspar LEFEBVRE, *Les magnificences du Précieux Sang*. Monastère du Précieux-Sang, P. Q., 1946, 560 pp.

Père FRANÇOIS DE SALES DE L'I. C., *Le Carmel*. Ed. de Chèvrement (Belgique), 1946, 56 pp.

A. BRUNNER, *La personne incarnée*. Beauchesne, 1947, 296 pp.

Abbé BERTAUD, *Etudes de symbolisme dans le culte de la Vierge*. S. I. P. U. C. O., 1946, 100 pp.

M. D. CHENU, *Spiritualité du travail*. La pensée catholique, 1947, 43 pp.

L. BEIRNAERT, *Fidélité à l'Eglise et fidélité à l'homme*. La pensée catholique, 1947, 21 pp.

Père LACORDAIRE, *Sainte Marie-Madeleine*. Ed. Albin Michel, 1947, 45 pp.; 24 fr.

C. M. CHARPENTIER, *Voici nos sauveurs*. Ed. Amicitia, 1946, 32 pp.

Martial LEKEUX, *Les saints du mariage*. Ed. Albin Michel, 1947, 46 pp.

R. LESAGE, *Cérémonial des ordinations*. Enault, 1947; 20 fr.

WOLHODYMYR SHAYAN, *Création de l'humanité. Pensée humanistique ukrainienne*. Druck : Hans Holzmann, Bad Worishofen, 1946, 12 pp.

R. LESAGE, *Le trésor de N.-D. de Paris*. Enault, 1947; 20 fr.

F. TAILLARD, *Le nationalisme marocain. Rencontres*. Cerf, 1947, 206 pp.

P. RENAUDIN, *Mystiques et saints de chez nous*. Ed. nouvelles, 1947, 218 pp.; 140 fr.

Maxence Van Der MEERSCH, *La petite sainte Thérèse*. Ed. Albin Michel, 1947, 263 pp.

J. CATTAL, *Moselle*. Ed. Spes, 1947, 270 pp.; 140 fr.

P. PIRONNET, *Gethsémani*. En vente chez Charruey, à Arras ou chez l'auteur : 5, rue Buridan, à Béthune (P.-de-C.), 55 fr. 45 pp. C. C. P. Lille 1456-35.

29750. — Imp. LAHURE Paris. — 31.1064
— Le gérant de cette publication : —
R. P. Plé, 29, Bld de Latour-Maubourg, Paris-7e
Dépôt légal : Troisième trimestre 1947. - N° d'ordre 10.660.